Die Schreiben Muḥammads an die Stämme Arabiens.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde,

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

Von

Jakob Sperber
aus Czernowitz (Österreich).

Tag der Promotion: 3. Mai 1916.

Die Schreiben Muḥammads an die Stämme Arabiens.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde,

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Von

Jakob Sperber
aus Czernowitz (Österreich).

Tag der Promotion: 3. Mai 1916.

Referenten:

Professor Dr. **E. Sachau.**
Professor Dr. **F. Delitzsch.**

Vorliegende Arbeit wird in Jahrgang XIX (1916) der »Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin« Abt. II (Westasiatische Studien) erscheinen.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Vorwort.

Unsere Arbeit will die Beziehungen Muhammads zu den Stämmen Arabiens näher beleuchten, und zwar diejenigen Beziehungen, die durch ein Schreiben geregelt wurden, das M. an die Stämme, die mit ihm ein Friedens- oder Bündnisverhältnis schlossen, zu richten pflegte. Wir wollen erstens die Schreiben auf ihre Echtheit prüfen, zweitens untersuchen, ob die Angaben der arabischen Historiker über deren Vorgeschichte glaubwürdig sind oder nicht. Wir haben uns nur auf die Schreiben beschränkt, die an Stämme gerichtet sind und haben die zahlreichen Schreiben an Einzelpersonen außer acht gelassen. Denn wir wollten einen Beitrag zur Lösung der Frage liefern, wie es denn M. gelungen ist, auf politischem Wege (und zwar durch den Vertrag) zwei Ziele zu erreichen: die politische und religiöse Einigung der Stämme Arabiens. Es galt ferner zu untersuchen, inwieweit die Angaben der arabischen Historiker über die Verbreitung des Islams unter den Stämmen der arabischen Halbinsel Glauben verdienen. Wir haben deshalb nicht alle möglichen Schreiben behandelt, sondern vorwiegend diejenigen, die an große Stämmegruppen gerichtet sind, deren Bekehrung für M. und die spätere Geschichte des Islams von Wichtigkeit ist.

Als Quellen für unsere Untersuchung kommen die klassischen Werke Ibn Isḥâḳs, Wâḳidîs (in der deutschen Überarbeitung Wellhausens), Balâḏurîs und Ṭabarîs in Betracht — vor allem jedoch die Sîra Ibn Saʿds. Ibn Saʿd hat nämlich in zwei Kapiteln seines Werkes die Kutub und Wufûd zusammengestellt, die die Hauptquelle für unsere Untersuchung bilden. Auf die Werke Späterer haben wir uns nur selten berufen.

Von den Arbeiten moderner Gelehrter kamen für uns die Arbeiten J. Wellhausens und des Fürsten Leone Caetani in Betracht. Wellhausen hat die Kutub und Wufûd aus der Sîra Ibn Saʿds (in seinen »Skizzen und Vorarbeiten«, Heft IV) herausgegeben, übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen. In den wenigen Anmerkungen, die diese Übersetzung begleiten, steckt eine Fülle scharfsinniger Bemerkungen, die so manches Problem aufdecken und zu seiner Lösung beitragen. Wir zitieren in unserer Arbeit überall die Übersetzung Wellhausens. Öfters haben wir uns stilistische Änderungen erlaubt, ohne sie anzuführen, da der Sinn nicht geändert wurde. Wo es jedoch die Sache erforderte, haben wir vermerkt, daß wir von unserer Vorlage abweichen.

Leone Caetani hat in seinen groß angelegten »Annali dell'Islām« (Milano 1905 ff.) die Schreiben M.s immer berücksichtigt und sie mit großer Ausführlichkeit und scharfem kritischen Blick behandelt. Auf den Arbeiten dieser beiden Gelehrten fußen unsere Untersuchungen. Wenn wir auch nach der ausgezeichneten Darstellung Caetanis nur wenig Neues vorzubringen vermochten, so halten wir dennoch unsere Arbeit nicht für überflüssig, da wir hier eine zusammenfassende Darstellung der bei Caetani an verschiedenen Stellen behandelten Schreiben geben.

Sprenger, der im dritten Band seiner Biographie M.s diese Partien aus Ibn Sa'd fleißig benutzt hat, konnte uns nur wenig Dienst leisten. Nach den Arbeiten Wellhausens und Caetanis ist Sprengers Buch längst überholt. Außerdem leidet dieses Buch an dem großen Mangel, daß sein Verfasser mit den Texten allzu willkürlich verfährt. Gar oft haben wir die Gelegenheit zu bemerken, daß uns Sprenger die Übersetzung eines Textes liefert, der sich nirgends vorfindet. Daß Sprenger noch sehr oft den Traditionen traut, trotzdem sie einander widersprechen, liegt mehr an der Zeit, in der er sein Buch schrieb. Es sei mir gestattet, an dieser Stelle meinem hochverehrten Lehrer Herrn Geheimrat Sachau für seine liebevolle Teilnahme an meinen Studien den innigsten Dank auszusprechen.

Einleitung.

Muḥammad fand in Arabien eine vollständige Anarchie vor, die wegen des Krieges aller gegen alle die Verneinung eines jeden Gesellschaftslebens und eines jeden Fortschrittes war, und schuf einen geeinten und mächtigen Staat, wodurch er die Basis für eine neue Kultur legte (vgl. Caetani, Annali usw. Bd. I, S. 644). Als Kitt für die verschiedenen auseinanderstrebenden Elemente diente ihm die Religion. Die Verbreitung des Islams fällt mit der Einigung der Stämme zusammen. Diese vollzieht sich nicht nur durch Feuer und Schwert, sondern auch auf friedlichem Wege. Der Vertrag, in der Form eines Schreibens gehalten, ist es, mittels dessen M. eine Anzahl der Stämme Arabiens zuerst in politischer und später auch in religiöser Beziehung an sich kettet. Es gilt hier zu untersuchen, welche Motive bei der Schließung von solchen Verträgen sowohl auf seiten M.s als auch seitens der Stämme bestimmend mitgewirkt haben.

Die Schreiben M.s lassen sich in folgende Gruppen teilen: die erste Gruppe umfaßt solche Schreiben, die in die Zeit von seiner Ankunft in Medina bis zum Grabenkrieg (5. d. H.) fallen; die zweite Gruppe umfaßt die Schreiben, die der Zeit vom Jahre 6 bis nach der Eroberung Mekkas angehören; die dritte Gruppe endlich enthält die Schreiben, die in und nach Tabûk erlassen worden sind. Diese Perioden kennzeichnen auch den Aufstieg M.s vom geächteten Flüchtling bis zum allmächtigen Beherrscher Arabiens. Mit der Zunahme seiner Macht ändert sich auch sein Verhältnis zu den Stämmen. Seinen äußeren Ausdruck erhält es in den Schreiben, die er an sie richtet.

M. hat es richtig erkannt, daß eine Daseinsmöglichkeit für ihn erst mit dem Sturz der Ḳuraiš gegeben ist. Sein Hauptstreben lief daher auf eine Isolierung derselben hinaus. Sie sollen keine Bundesgenossen haben, mit deren Hilfe sie den Kampf gegen ihn weiterführen könnten. Um dieses Ziel zu erreichen, suchte er sich die Stämme durch Verträge zu verbinden.

Das Vertragsverhältnis, das zwischen M. und den Stämmen bestand, geht in eine sehr frühe Zeit zurück. Vermutungsweise sprechen wir es aus, daß ein solches Verhältnis zwischen M. und den Stämmen des Ḥiǧâz schon in sehr früher Zeit bestanden haben muß. Denn M. lauert den Karawanen der Ḳuraiš in diesem Gebiet auf, ohne daß ihm die Hawâzin entgegentreten (vgl. Caetani I, S. 383). Doch sind wir imstande, positive Beweise für unsere Behauptung zu erbringen. Wir besitzen nämlich in der Sammlung Ibn Sa'ds eine Anzahl von Schreiben, die alle in die Zeit vor dem Grabenkrieg gehören (vgl. S. 6—14). Keines dieser Schreiben trägt ein Datum, noch werden sie bei den anderen Historikern außer Ibn Sa'd erwähnt. Wir sind daher, sowohl was die Glaubwürdigkeit als auch die Datierung dieser Schreiben betrifft, auf die inneren Anzeichen allein ange-

wiesen. Aus ihrem Inhalt müssen wir feststellen, ob sie echt sind und welcher Zeit sie angehören. Wie wir nun in unserer Untersuchung nachweisen werden, tragen diese Schreiben einen rein politischen Charakter und unterscheiden sich dadurch sehr leicht von den der späteren Zeit, in denen, wie wir sehen werden, die Annahme des Islams eine gewisse Rolle spielt. Bei unseren Schreiben fehlen all die charakteristischen Merkmale, die die späteren aufweisen. M. fordert nicht die Stämme auf, sich zum Islam zu bekehren. Er steht ja noch in den ersten Stadien seiner medinischen Laufbahn und fühlt sich noch zu schwach, diese zum Anschluß an ihn zu zwingen. Doch im stillen und fortwährend anhaltenden Kampf gegen die Ḳuraiš braucht er Freunde und Helfer. Die Ḳuraiš müssen isoliert und so für ihn unschädlich gemacht werden, das war der Gedanke, der ihn immerzu beschäftigte. Deshalb wendet er sich an die Beduinen und wünscht ihre Freundschaft, auch wenn sie im Heidentum verbleiben. Er schließt mit ihnen politische Schutz- und Trutzbündnisse, in denen er seinen Klienten Sicherheit für ihre Person und ihren Besitz garantiert und ihnen den Schutz Gottes und seines Boten verspricht. Dafür nehmen sie die Pflicht auf sich, dem Propheten zu willen zu sein, wenn er sie aufbiete. Ausgenommen sind Kämpfe in Sachen der Religion! Wir sehen also deutlich, wie M. es ohne weiteres zugibt, daß seine Verbündeten im Heidentum verharren. Er hat mit ihnen den Vertrag geschlossen, weil er sich dadurch Freunde für seine anderen Unternehmungen erworben und die Mekkaner ihres Anhanges beraubt hat. Wo auch nur die letztgenannte Aussicht bestand, da willigte er auch ein (vgl. den Vertrag mit den Banû ʿAbd b. ʿAdî, S. 10—11). Wir bezeichnen also diese Periode als die der rein politischen Verträge. Nicht die Bekehrung der Stämme zum Islam strebt M. an, sondern ihre Unterstützung im Kampf gegen seine Feinde.

Die Motive, die die Beduinen dazu bewogen haben, mit M. Verträge abzuschließen, mögen zweifacher Natur gewesen sein. Erstens war es wohl Furcht oder Bewunderung vor dem Mann, der seine Feinde, die Mekkaner, in verschiedenen Kämpfen blutig geschlagen hat. Zweitens war die Aussicht auf Beute das Lockmittel, das sie M. in die Arme führte. Bei einem Überfall auf eine Karawane gab es ja was zu holen. Diesen verführerischen Aussichten vermochten die Beduinen nicht zu widerstehen (vgl. Caetani I, S. 376). So begegneten sich die Wünsche M.s und die der Beduinen.

Im Jahre 5 versuchten die Mekkaner nochmals mit aller Gewalt, M. zu stürzen. Doch ihr Vorhaben mißlang. Während M. es verstanden hatte, die Beduinen an sich zu ziehen, waren ihre Reihen gelichtet und der Zusammenhang zwischen ihnen locker geworden. Die Belagerung Medinas hatte keinen Erfolg, und unverrichteter Dinge mußten die Mekkaner abziehen. Sie konnten nichts gegen den Mann ausrichten, der vor 5 Jahren als Flüchtling ihre Stadt verlassen hatte. Wie mußte dadurch sein Ansehen bei den Beduinen wachsen! Wie mußten sie sich bewogen fühlen, sich gerade jetzt mit diesem Mann in Güte und Frieden zu vertragen! Doch auch im Leben M.s setzt ein neuer Abschnitt ein, und damit nimmt auch sein Verhältnis zu den arabischen Stämmen ein neues Gepräge an.

Alle Welt sah jetzt ein, daß der Stern der Ḳuraiš im Sinken begriffen ist und der M.s im Steigen. Wenige Jahre verstrichen und M. zog als Sieger in die Stadt ein, aus der er sich vor 8 Jahren hatte flüchten müssen. M. überkam jetzt ein Bewußtsein seiner Macht. Dieses äußert sich auch in den Schreiben an die Stämme. Wenn auch sein Verhältnis zu ihnen ein vorwiegend politisches bleibt, so erfährt doch die äußere Form desselben von nun an eine gewisse Änderung. Während er in der ersten Zeit offen zugibt, daß die Stämme, die mit ihm ein Bündnis schließen, im Heidentum verharren dürfen, verlangt er gerade in der Zeit, in der wir stehen, die Bekehrung zum Islam als Zeichen der politischen Zugehörigkeit. Die Bekehrung dient nicht dazu, den Glauben zu verbreiten — denn Ǧizja und Bekehrung stehen gleichberechtigt nebeneinander —, sondern sie ist das Band, das die Stämme mit dem Propheten verknüpft. Sie ist das äußere Zeichen der politischen Zugehörigkeit.

Die Zeit vom Grabenkrieg bis zur Eroberung Mekkas wird nur durch wenige Schreiben ausgefüllt Um so bedeutender ist das Jahr 8. Die Eroberung Mekkas bildet auch in dieser Beziehung einen wichtigen Wendepunkt. Zwei wichtige Ereignisse schließen sich an diese an: die Bekehrung Baḥrains und ʿUmâns. M. ist jetzt die Persönlichkeit geworden, die Arabien beherrscht. Wer sich in seiner Stellung schwach fühlt, sucht Anschluß an ihn, um dadurch seine Position zu stärken. M. hat es auch verstanden, überall die günstige Gelegenheit auszunützen und so seinen Machtbereich weit nach dem Osten Arabiens auszudehnen. Die Partei, die an M. herantrat, nahm den Islam an, während ihr M. — gleichsam als Gegenleistung — durch seine Verbindung mit ihr zur Macht verhalf.

Diese Bekehrung war keine allgemeine und umfaßte nicht das ganze Volk. Das werden wir an Baḥrain wie an einem Schulbeispiel nachweisen (vgl. S. 21—34). Sie diente nur als Manifestation des politischen Anschlusses an M. und beschränkte sich daher auf die Kreise, die diesen Anschluß suchten. Die übrigen zahlten die Ǧizja. M. war mehr an der Steuer, die diese Stämme einbrachten, gelegen als an ihrem Glauben. Sofort nach der Bekehrung gehen die Kommissare, die die Ṣadaḳa und Ǧizja einheben.

Der Zug nach Tabûk bildet den dritten Markstein in der Geschichte der Beziehungen M.s zu den Stämmen Arabiens. In Tabûk schließt M. eine Anzahl von Verträgen mit nordarabischen Stämmen, und nach seiner Rückkehr kommen nach Medina die Gesandtschaften aus Südarabien. In Arabien hat man nämlich eingesehen, daß man wohl neben M., aber nicht gegen M. bestehen kann. Die Verträge, die M. um diese Zeit schließt, beweisen wiederum, daß seine Absicht nicht auf die Verbreitung des Islams als Glaube gerichtet war, sondern auf eine Ausdehnung seines Machtbereiches. Sowohl im Norden als im Süden kommt M. jetzt mit einer wohlhabenden Bevölkerung zusammen. Es sind sowohl Städter als Bewohner des flachen Landes. In den Städten sind Judentum und Christentum weit verbreitet, während unter der Landbevölkerung das Heidentum herrscht. Die ersteren beläßt M. in ihrer Religion, nimmt diese und ihre Institutionen

in seinen Schutz und verbietet, daß man sie gewaltsam bekehrt. Doch verlangt er von ihnen als Steuer eine jährliche Abgabe von einem Denar für jeden Erwachsenen, Mann wie Frau, Freien wie Sklaven. Außerdem müssen sie eine jährliche Abgabe von den Produkten ihrer Landwirtschaft, des Handels und der Industrie entrichten, die von M. genau festgesetzt wurde. Um sie in politischer Beziehung unschädlich zu machen, müssen sie Waffen, Rüstungen und Pferde abliefern. Diese Politik betreibt M. sowohl im Norden als auch im Süden.

Die Landbevölkerung mußte sich zum Islam bekehren. Doch war diese keine allgemeine, sondern beschränkte sich ebenso wie bei Baḥrain nur auf gewisse Kreise, bei denen sie auch nur politischen Charakter hatte. Die Steuern müssen sie pünktlich abliefern. M. schickt seine Kommissare in die bekehrten Gebiete, die eine genaue Liste über die Abgaben vom Bodenertrag und vom Vieh mit sich führen und auch darüber wachen, daß sie zur rechten Zeit abgeliefert werden. Dabei werden sie von den Vertrauensmännern M.s unterstützt. Diese waren es ja, die dem Islam Eingang in jene Länder verschafft haben. Doch darf man nicht meinen, daß das Volk die Abgaben willig entrichtete. Im Verlauf unserer Untersuchung werden wir sehen, daß gerade die Entrichtung der Steuern den größten Unwillen zu erregen pflegte. Doch die Macht M.s war zu stark, als daß man sie leicht hätte abschütteln können.

So sehen wir, wie es M. verstanden hat, sich im Norden die Stämme bis an die syrische Grenze, im fernen Osten Baḥrain und ʿUmân und im äußersten Süden Ḥimjar, Hamdân und Naǧrân zu unterwerfen. Diese Gebiete eroberte er nicht im Kampf, sondern durch den Vertrag. Politisch waren sie an ihn gekettet, die Islamisierung jedoch war nur oberflächlich und diente nur als äußeres Zeichen der politischen Zugehörigkeit zu Medina. Als M. starb, wurden die politischen Fesseln gesprengt und mit ihnen auch die religiösen.

Wir treten jetzt in die Einzeluntersuchung ein, wo wir durch genaue Prüfung der Quellen das hier Vorgebrachte durch streng sachliche Beweise zu erhärten hoffen.

Kapitel 1.

Die Schreiben Muḥammads bis zum Jahre 5 d. H.

Für die ältesten Schreiben, die M. an die Stämme Arabiens richtet, fehlt uns die Angabe der Zeit, in der sie erlassen wurden, so daß wir deren Entstehungszeit nicht genau bestimmen können und nur auf Vermutungen angewiesen sind. Diese Schreiben finden sich leider nur in der Sîra Ibn Saʿds (vgl. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten Heft IV, S. 97—135) und fehlen bei den anderen Historikern. Ibn Saʿd pflegt jedoch sehr oft die Angabe der Entstehungszeit des Schreibens wegzulassen, da er ja nur den Wortlaut des Schreibens überliefern will und nicht die näheren Umstände, aus denen es hervorgegangen ist. Trotzdem unsere Schreiben von den

anderen Historikern nicht erwähnt werden, darf doch aus Gründen, die später angegeben werden, an deren Echtheit nicht gezweifelt werden. Dies wollen wir in unserer Untersuchung beweisen. Die Reihenfolge, die wir bei der Behandlung der Schreiben befolgen, ist eine von uns gewählte, da wir ja die historische Reihenfolge entbehren. Wir behandeln dieselben nach ihrem inneren Zusammenhang und nach der Zugehörigkeit der Stämme zueinander, an die sie gerichtet sind.

1. Schreiben an die Banû Ḍamra.

Der Stamm Ḍamra gehört zu den Kinâna und bewohnt das Land al Bazwâ, welches sich an der Küste zwischen al Ǧâr und Waddân erhebt (vgl. Wüstenfeld, Register S. 153). Ibn Sa'd überliefert folgendes Schreiben, das M. an diesen Stamm gerichtet hat:

»Und M. schrieb den Banû Ḍamra b. Bekr b. 'Abd manât von Kinâna: sie seien sicher für ihr Gut und Leben und es solle ihnen Hilfe geleistet werden gegen jeden, der sie mit Unrecht überfalle. Dafür haben sie die Pflicht, dem Propheten zu helfen, solange ein Meer einen Faden netzt, es sei denn, daß sie Fehde führen in Sachen der Religion Gottes[1]; und wenn der Prophet sie aufböte, sollten sie ihm zu willen sein. Dafür sei über ihnen der Schutz Gottes und seines Boten[2] und ihnen sei Hilfe zu leisten, nämlich den Reinen und Frommen[3]« (Ibn Sa'd Nr. 40).

Aus dem Inhalt dieses Schreibens ist zu ersehen, daß wir es hier mit einem Stamm zu tun haben, der auch fernerhin im Heidentum verbleibt. Das Verhältnis, in welches er zu M. tritt, ist ein rein politisches. Für diese Annahme lassen sich folgende Beweise anführen: 1. findet sich hier die Formel, die sich in allen Verträgen mit heidnischen Stämmen wiederholt, nämlich: »sie haben die Pflicht, dem Propheten zu helfen, solange ein Meer einen Faden netzt, es sei denn, daß sie Fehde führen in Sachen der Religion Gottes«. Das Zugeständnis M.s an die Banû Ḍamra, daß sie nicht verpflichtet sind an Religionskriegen teilzunehmen, hat nur dann einen Sinn, wenn wir annehmen, daß die Ḍamra im Heidentum verharrten. Es wäre widersinnig, anzunehmen, M. hätte einen Stamm, der sich zum Islam bekehrt hat, von der Teilnahme an Religionskriegen befreit! 2. werden hier nicht die fünf Hauptgebote (und zwar Gebet, Zakât, Anerkennung Gottes und seines Boten, Abgabe des Fünften und des Vorzugsanteils des Propheten und Zeugenstellen für den Islam) erwähnt, die sonst an die Spitze[4] der Schreiben gestellt werden, die sich an bekehrte Stämme richten.

Was die Abfassungszeit dieses Vertrages betrifft, so nimmt Sprenger (Bd. III, S. 104) das Jahr 2, und zwar die Zeit vor der Schlacht bei Bedr an. Er soll bei Gelegenheit des Feldzuges von al 'Ušaira (vgl. Caetani,

[1] الا ان يحاربوا فى دين الله (vgl. ferner Sa'd Nr. 39, 27; § 45 der Gemeindeordnung von Medina [B. H. S. 343, 18; Wellhausen, Skizzen IV, S. 72]).

[2] ذمّة الله ورسوله

[3] Besser: den Rechtschaffenen und Ergebenen, vgl. S. 13, Anm. 3.

[4] Vgl. Wellhausen, Skizzen IV, S. 93.

Bd. I, S. 462) geschlossen worden sein. Die Historiker berichten nämlich, M. hätte bei dieser Gelegenheit mit den Banû Mudliğ und ihren Verbündeten, den Ḍamriten, einen Friedensvertrag geschlossen. Darauf soll sich unser Schreiben beziehen. Caetani (a. a. O. S. 677 f.) verlegt es in das Jahr 5.

Ohne unserm Schreiben ein genaues Datum bestimmen zu wollen, können wir behaupten, daß ihm wegen seiner sprachlichen Eigentümlichkeiten ein hohes Alter zuerkannt werden muß. Vgl. den folgenden Abschnitt.

2. Schreiben an die Banû Ġifâr.

Die Banû Ġifâr waren ein kleiner Zweigstamm der Ḍamra b. Bekr b. ʿAbdmanât b. Kinâna und hatten ihren Wohnsitz in Ṣafrâ, das unweit von Medina gelegen ist (vgl. B. H., S. 434, Mitte). Ibn Saʿd überliefert folgendes Schreiben M.s an dieselben:

»Und M. schrieb den Banû Ġifâr, sie gehörten zu den Muslimen und sie hätten deren Pflichten und Rechte, und der Prophet gewähre ihnen den Schutz Gottes und den Schutz seines Boten für ihr Gut und für ihr Leben, und es solle ihnen gegen jeden, der ihnen Unrecht zufüge, Beistand geleistet werden; sie sollten aber auch dem Propheten, wenn er sie zur Hilfe aufbiete, zu willen sein und verpflichtet sein, ihm zu helfen, es sei denn, daß man wegen der Religion zu kämpfen habe, solange ein Meer einen Faden benetzt; und dieses Schreiben soll keine Deckung für Trug sein[1]« (Saʿd Nr. 39).

Dieses Schreiben setzt ebenfalls voraus, daß die Banû Ġifâr Heiden geblieben sind. Dafür gelten dieselben Beweise wie oben beim Schreiben an die Banû Ḍamra. Wir sehen also, daß unser Schreiben mit dem an die Ḍamra nach Inhalt und Sprache übereinstimmt. Es wird auch in dieselbe Zeit hereingehören.

M. stand seit langer Zeit in einem freundschaftlichen Verhältnis zu den Banû Ḍamra. Als er im Jahre 2 in al Abwâ eine mekkanische Karawane abfangen wollte, was ihm zwar damals mißlang, schloß er bei dieser Gelegenheit (noch vor dem Feldzug von al ʿUšaira) einen Vertrag mit den Banû Ḍamra durch Vermittlung des Oberhauptes dieses Stammes Maḫšjj b. ʿAmr (vgl. B. H. S. 415/16; Waḳidî S. 34; Tab. I, S. 1266, 1270; Sprenger III, S. 101; Caetani I, S. 461). Nach Ḥamîs (Bd. I, S. 409, 11) hätten sich die Ḍamra verpflichtet, weder M. zu bekriegen noch seinen Feinden Hilfe zu leisten.

Sprenger (a. a. O.) nimmt an, daß unser Schreiben dasjenige ist, das M. beim Friedensschluß mit den Ḍamra erlassen hat und verlegt es daher in das Jahr 2. Caetani (a. a. O. S. 683) dagegen kann für dasselbe kein bestimmtes Datum angeben und reiht es in das Jahr 5 nach dem Graben-

[1] وان هذا الكتاب لا يحول دون اثم. Vielleicht richtiger mit Sprenger (a. a. O. S. 102, Anm.) und Caetani (a. a. O. S. 683): und dieses Schreiben soll nicht ohne Vergehen umgangen werden.

krieg ein. Er meint, daß wir zwar die Banû Ġifâr nicht unter den Stämmen finden, die gegen M. kämpften, sie aber auch nicht auf seiten M.s finden und es sei nicht anzunehmen, daß M. ruhig zugesehen hätte, wie ein Stamm, der mit ihm eben ein Bündnis geschlossen hatte, ihn im Stich läßt[1]. Nach unserer Ansicht läßt sich weder mit Bestimmtheit sagen, aus welchem Jahr unser Schreiben stammt, noch bei welcher Gelegenheit es entstand. Man darf nicht mit Bestimmtheit annehmen, daß die Schreiben an die Banû Ḍamra und Banû Ġifâr bei Gelegenheit der Feldzüge von al Abwâ und al ʿUšaira entstanden sind, da dort nur gesagt wird, M. habe mit den Ḍamra einen Friedensvertrag geschlossen, ohne daß angegeben wird, welche Teile der Ḍamra es gewesen sind. Es ist daher möglich, daß die dort genannten Verträge anderen Teilstämmen angehören.

Von unserem Schreiben läßt sich nur sagen, daß es aus der Zeit stammt, in der M. die Ḳuraiš auf jeden Fall isolieren wollte und deshalb politischen Anschluß bei den Stämmen Arabiens suchte, ohne ihnen damit den Islam aufzudrängen (vgl. Einleitung S. 3—4).

3. Vertrag mit den Banû Ašǧaʿ.

Nordöstlich von Medina, gegen Ḫaibar hin[2], wohnten die zum Teil nomadischen, zum Teil Ackerbau treibenden Ašǧaʿ. Sie besaßen zwei oder drei Dörfer und lebten so nahe beim Nafûd, daß sie die Kamele in jene üppigen Weiden treiben konnten (vgl. Sprenger III, 215 f.).

Im Grabenkrieg hatte die Reiterei der Ašǧaʿiten unter der Führung des Masʿûd b. Ruḫaila gekämpft (vgl. Caetani I, 5 a. H. § 37). Dessen Sohn Nuʿaim b. Masʿûd[3] jedoch war der Unterhändler, durch den es M. versucht hat, Mißtrauen und Zwietracht unter den Verbündeten zu erwecken (vgl. B. H. S. 680 ff., Wâḳidî S. 205 ff.). Dies gelang ihm auch, wie aus den angeführten Stellen hervorgeht. Bei dieser Gelegenheit mag M. dem Nuʿaim folgendes Schreiben ausgestellt haben:

»Im Namen des barmherzigen gütigen Gottes! Dies ist, worauf Nuʿaim b. Masʿûd al Ašǧaʿi einen Eidbund eingegangen ist. Er hat einen Eidbund mit ihm gemacht zu Beistand und Treue, solange der Uḥud auf seinem Fleck steht, solange ein Meer eine Flocke befeuchtet.« (Ibn Saʿd Nr. 35.)

Wie schon Sprenger (a. a. O.) richtig erkannt, ist hier von der Annahme des Islams keine Rede. Es handelt sich um einen Bund, den M. mit Nuʿaim schließt, um dadurch seine Feinde untereinander zu spalten. Nuʿaim stand wohl nicht allein da, sondern hatte sicherlich einen Anhang. Seine Intrigen scheinen bald gute Früchte getragen zu haben. Denn im Jahre des Grabenkrieges kamen — wie Ibn Saʿd Nr. 92 berichtet — 100 (nach anderen 700) Ašǧaʿiten zu M. unter der Führung des Masʿûd

[1] Vgl. jedoch Bd. II 1, S. 385, Anm. 2, wo Caetani zugibt, daß dieses Schreiben aus der Zeit vor der Belagerung Medinas stammt.

[2] Nach Wüstenfeld, Register S. 89, wohnten sie in Fadak und besaßen außerdem mehrere Ortschaften hinter Ḫaibar.

[3] Vgl. über ihn Usd V, S. 33; Ibn Ḥaǧar III, S. 1171/72, Nr. 8289.

b. Ruḥaila (des Vaters Nuʿaims). Sie ließen sich in Šiʿb Salʿ nieder. M. ging zu ihnen heraus und ließ ihnen einige Last Datteln geben. Da sagten sie: »O Muḥammad, wir sind die dir zunächst benachbarten und die wenigst zahlreichen unseres Volkes, und wir sind durch den Krieg mit dir und deinem Volk in die Enge getrieben und kommen, um uns mit dir zu vertragen.« Da schloß M. mit ihnen einen Bündnisvertrag. Später nahmen sie den Islam an (Ibn Saʿd, a. a. O.).

Der Inhalt des Vertrages ist nicht angegeben. Möglich ist es, daß die beiden Berichte — über Nuʿaim b. Masʿûd und Masʿûd b. Ruḥaila — einen und denselben Vorgang widerspiegeln (vgl. Caetani I, S. 686, Anm.). Wir müßten dann annehmen, daß als Führer der Deputation ebenfalls Nuʿaim anzunehmen ist, da ja ihm das obengenannte Schreiben ausgestellt wurde. Auf jeden Fall haben wir hier ein rein politisches Bündnis vor uns, da ja auch an der Stelle, wo die Deputation der Ašǧaʿ erwähnt wird, gesagt wird, daß sie erst später den Islam annahmen (Saʿd Nr. 92). Also waren sie zur Zeit, als sie den Vertrag schlossen, Heiden.

4. Vertrag mit den Banû ʿAbd b. ʿAdî.

Wie die Banû Ḍamra und Banû Ġifâr, gehörten auch die Banû ʿAbd b. ʿAdî zu den Kinâna[1]. Nach einer Tradition al Madâʾinîs (bei Ibn Saʿd Nr. 91) erschien eine Gesandtschaft derselben bei M., darunter al Ḥâriṯ b. Uḥbân, ʿUwaimir b. al Aḫram und Ḫubail und Rabîʿa, die Söhne Mullas und mit ihnen eine Anzahl der ihrigen. Sie sagten zu M.: »O Muhammad, wir sind die Leute des Ḥaram[2] und seine Bewohner und die wehrhaftesten Männer darin; wir wollen nicht wider dich kämpfen, und wenn du andere als die Ḳuraiš bekämpftest, so würden wir mit dir kämpfen; aber wir kämpfen nicht gegen die Ḳuraiš. Und wir lieben dich und die, zu denen du gehörst. Wenn du einen von uns tötest, so hast du das Sühnegeld für ihn zu bezahlen, und wenn wir einen von deinen Leuten töten, so haben wir das Sühnegeld für ihn zu bezahlen.« M. willigte darin ein, und sie nahmen den Islam an.

Aus den Bedingungen, die die ʿAbd b. ʿAdî dem M. stellen und die von ihm angenommen werden, ersehen wir, daß dieselben im Heidentum verblieben sind. Denn es ist geradezu widersinnig anzunehmen, M. hätte einem Stamm, der sich zum Islam bekannt hat, gestattet, bei einem Kampf gegen die Ḳuraiš wegzubleiben. Aus den früher behandelten Verträgen

[1] Einer Notiz bei Jâḳût IV, S. 932 s. v. الوصيق ist zu entnehmen, daß sie zur Kinânafamilie gehörten und mit vollem Namen بنو عبد بن عدى بن الدُّئِل hießen und in der Nähe des Berges al Waṣîḳ wohnten, in einem Gebiet, das an die Hudail grenzte.

[2] Das ist das Gebiet, das Mekka umgab und für heilig gehalten wurde, vgl. W. Robertson Smith, Die Religion der Semiten (deutsche Übersetzung von R. Stübe), Freiburg i. Br. 1899, S. 104, 120, 121.

mit den anderen Stämmen der Kinâna (Ḍamra, Ġifâr) haben wir gelernt, daß M. den heidnischen Stämmen zu gestatten pflegte, an Religionskriegen nicht teilzunehmen. Dem entspricht sein jetziges Zugeständnis betreffs der Ḳuraišiten. Ferner hat die Verpflichtung zu gegenseitiger Entrichtung des Sühnegeldes bei islamisierten Stämmen keinen Sinn. Wie konnte das, was M. seinen Religionsgenossen als religiöse Pflicht auferlegte, als einfache Bedingung eines Vertrages gelten, die nach Übereinkommen festgesetzt wird? Auch ist die Anrede der Banû ʿAbd b. ʿAdî an M. mit يا محمّد statt يا رسول الله eher bei einem heidnischen Stamm als bei Muslimen passend. Es ist daher anzunehmen, daß M. hier einen Neutralitätsvertrag mit einem heidnischen Stamm schließt, um seine alten Todfeinde, die Ḳuraiš, zu isolieren. Wenn auch M. die ʿAbd b. ʿAdî nicht ganz auf seine Seite zu bringen vermag, so hat er doch insofern Erfolg, daß sie in Zukunft auch nicht auf seiten der Ḳuraiš stehen werden. Was die Schlußworte »und sie nahmen den Islam an« betrifft, so sind sie gewiß ein späterer Zusatz, da sie ja, wie eben ausgeführt wurde, im Gegensatz zum vorher Erzählten stehen (vgl. auch Caetani I, S. 685, Anm. 3).

Die Zeit, in der unsere Verhandlungen vor sich gingen, läßt sich nicht genau bestimmen. Jedenfalls liegt sie nach den ersten glücklichen Kämpfen M.s gegen die Ḳuraiš und vor der Eroberung Mekkas. Nur unter dieser Annahme kann die Bedingung der Banû ʿAbd b. ʿAdî, nicht gegen die Ḳuraiš kämpfen zu müssen, verstanden werden. Nach der Eroberung Mekkas hätte sie keinen Sinn. Wir stehen jetzt in der Zeit, in der sich M. bemüht, durch Bündnisse mit den Stämmen, die Ḳuraiš zu isolieren. Ohne zu den Waffen zu greifen und ohne Blut zu vergießen, sollen seine Feinde bezwungen werden (vgl. Einleitung S. 3—4).

5. Die Bekehrung der Banû Ǧuhaina.

Die Banû Ǧuhaina, ein Zweig der Ḳuḍâʿa, bewohnten das Gebiet, das sich von Medina bis zur Küste des Roten Meeres erstreckte. Es war eine fruchtbare Gegend, reich an Quellen, Palmen, Oliven und Bân-Bäumen, Jasmin und Honig. Unter ihren Hauptstationen sind zu nennen Ḏû Ḫušub, das nur eine Tagesreise von Medina entfernt war, ferner Waddân und Janbuʿ. Nachher dehnten sie sich so weit aus, daß sie im Norden an das Gebiet der Balî und Ǧuḏâm grenzten. Auch einige Stämme der Kinâna waren ihre Nachbarn am Ufer. Einige von den Ǧuhaina wohnten in Ḏû'l Marwa, eine Tagesreise von der Grenze des Bezirkes von Medina an den Bergen von Ašmaḏain zwischen Medina und Ḫaibar und bis in die Nähe von Feif. Später gesellten sich zu ihnen in diesen Gegenden die Ašǧaʿ und Muzaina. Indessen hatte jeder Stamm seinen bestimmten Bezirk innegehalten. So traf sie der Islam (Wüstenfeld, Register S. 186—87).

Durch das Gebiet der Ǧuhaina führte die Straße von Mekka nach Syrien. Hier pflegte M. sowohl vor, als nach Bedr die Karawanen der Ḳuraiš zu überfallen, ohne daß ihm die Ǧuhaina in den Weg traten. Es

muß also seit alter Zeit ein freundschaftliches Verhältnis zwischen ihnen und M. bestanden haben (vgl. Caetani I, S. 679, Anm. 1). Darüber liegen uns bei Ibn Sa'd verschiedene Berichte vor.

Ibn al Kalbî (Sa'd Nr. 118) überliefert zwei Berichte über die Bekehrung der Ǧuhaina. Als M. nach Medina gekommen war, heißt es im ersten Bericht[1], begab sich zu ihm 'Abdal 'Uzza b. Badr[2] b. Zaïd b. Mu'âwija al Ǧuhanî von den Banû Rab'ad b. Rašdân b. Ḳaïs b. Ǧuhaina und mit ihm sein Bruder Abû Rau'a. M. sagte zu 'Abd al 'Uzza: du bist 'Abdallâh und zu Abû Rau'a: du bist der Schrecken des Feindes, so Gott will. Dann fragte er nach ihrer Herkunft. Als sie ihm sagten, sie seien Banû Ġajjân, sagte er: ihr seid Banû Rašdân. Den Namen ihres Tales Ġawà änderte er in Rušd um, und in bezug auf die beiden Berge al Aš'ar und al 'Aġrad sagte er: sie gehören zu den Bergen des Paradieses, kein Bürgerkrieg wird sie berühren[3]. Beim Zug zur Eroberung Mekkas gab er die Fahne dem 'Abdallâh b. Badr, und er steckte ihnen ihre Moschee ab. Es ist dies die erste Moschee, die in Medina abgesteckt wurde (Sa'd, a. a. O.).

Es sei festgestellt, daß 'Abdallâh b. Badr und sein Bruder Abû Rau'a nicht als Gesandte ihres Stammes, sondern aus eigener Initiative zu M. gekommen sind. Dies geht aus dem obigen Bericht hervor. Übrigens hat er im allgemeinen einen sagenhaften Charakter. Die Wortspiele, die M. macht, scheinen eher einer späteren Zeit als M. selbst anzugehören. Die Araber hatten ja Rätsel und Wortspiele sehr gern, deshalb muß sie auch M. gemacht haben (vgl. Caetani I, S. 679, 705).

Der zweite Bericht Ibn al Kalbîs, der auf 'Amr b. Murra al Ǧuhanî[4] zurückgeführt wird, besagt folgendes: Die Ǧuhaniten hatten einen Götzen, dessen Priester 'Amr b. Murra war. Als zu ihm die Kunde von M. drang, zertrümmerte er den Götzen, ging zu M. nach Medina und nahm den Islam an. Darauf soll er Verse gedichtet haben, in denen er sagt, er habe die Steingötter (آلهة الاحجار) verlassen und sei zu dem Mann ausgewandert, der der beste der Menschen und der Bote (رسول) des Herrschers

[1] Der Isnâd geht auf 'Abderraḥmân al Madînî zurück.

[2] Vgl. über ihn Usd III, S. 123—24; Ḥaǧar II, S. 688—89, Nr. 9531, wo von ihm gesagt wird, daß er im Kalifat des Mu'âwija (gestorben 60 a. H.) gestorben ist und viele Traditionen von M. hinterlassen hat.

[3] Der Schafhirt auf den Bergen von Ǧuhaina wird öfters glücklich gepriesen, weil unberührt von der Aufregung der politischen Wirren. In Ġajjân, Ġawà liegt der Begriff des Irrens, in Rašdân, Rušd der des Rechtgehens; al 'Aš'ar ist der haarige, al 'Aġrad der kahle Berg (Wellhausen, Skizzen IV, S. 172, Anm. 1).

[4] Vgl. über ihn Usd IV, S. 130 f., Ḥaǧar III, S. 28—29, Nr. 80. Nach Ibn Samî' bei Ḥaǧar a. a. O. starb er unter dem Kalifat des 'Abd al Melik b. Merwân (65—80). Danach wäre er zur Zeit M.s noch zu jung gewesen, um ein Priesteramt bekleiden zu können. Nach Ibn Ḥibbân (ebendort) dagegen starb er im Kalifat des Mu'âwija (41—60). Danach hätte er in seinen jüngeren Jahren heidnischer Priester gewesen sein können.

der Menschen ist. M. sandte dann den ʿAmr zu seinem Volk, damit er sie zum Islam auffordere. Nur ein einziger widersetzte sich ihm. Über diesen sprach ʿAmr einen Fluch aus, da wurde er stumm und blind und geriet in Not (Saʿd, a. a. O.).

Mit Recht beanstandet Caetani (I, S. 679, Anm. 4) die Echtheit der von ʿAmr gedichteten Verse. Die Bezeichnung M.s als رسول statt نبيّ, ferner die allgemeine Bezeichnung der arabischen Götter mit آلهة الاحجار sind jüngeren Ursprungs, wonach alle arabischen Götter Steingötter waren. Diese Verse waren wohl ursprünglich anonym überliefert, dann setzte sich an dieselben zu deren Erklärung die Erzählung von der Bekehrung des ʿAmr b. Murra.

Sprenger (III, S. 151, Anm. 1) vereinigt die beiden auseinandergehenden Berichte und stellt den Vorgang so dar: M. schickte den ʿAmr b. Murra zu seinen Leuten, damit er ihnen den Ḳorân predige. Seinem Bemühen gelang es, sie dazu zu bewegen, eine Deputation an M. zu schicken, an deren Spitze ʿAbd al ʿUzza stand. Bei Ibn Saʿd ist jedoch kein Anhaltspunkt dafür vorhanden, diese beiden Vorgänge miteinander zu verbinden und den einen als Folge des andern zu erklären.

Einen ferneren Beweis für den sagenhaften Charakter der beiden Berichte finden wir in einem Schreiben, das M. an die Banû Zurʿa und Banû Rabʿa von den Ġuhaina richtete. »Und M. schrieb an die Banû Zurʿa und an die Banû Rabʿa von Ġuhaina, daß sie für ihre Person und ihr Besitztum sicher seien und Hilfe haben sollten gegen jeden, der ihnen Unrecht täte oder sie befehdete, es sei denn wegen der Religion oder der Familie[1]. Dies gelte sowohl für ihre nichtansässigen Stammesbrüder[2], wenn sie rechtschaffen und ergeben wären[3], als auch für ihre ansässigen Brüder. Und Gott ist der, bei dem man Beistand sucht« (Ibn Saʿd Nr. 27).

Es handelt sich hier um Nichtmuslime, die zu M. in ein Vertragsverhältnis treten. Dies ist aus der Ausnahme الا فى الدين والاهل zu ersehen. Vgl. ferner die S. 7, Anm. 1 angeführten Stellen, wo dieselben Verhältnisse vorliegen. Sprachlich und sachlich stimmt es mit den Schreiben an die Ḍamra und Ġifâr überein. Was Tendenz und Abfassungszeit betrifft, gilt von unserm Schreiben dasselbe, was von den genannten Schreiben gesagt wurde.

Aus diesem Schreiben ersehen wir ferner, daß die Traditionen Ibn al Kalbîs über die Bekehrung der Ġuhaina unhistorisch sind. Unser Schreiben richtet sich an die Banû Zurʿa und Banû Rabʿa, welch letzteren ja ʿAbdallâh al ʿUzza und Abû Rauʿa angehört haben. Dennoch sehen wir, daß es sich hier um heidnisch gebliebene Stämme handelt, die sich nur in

[1] الا فى الدين والاهل.

[2] Zur Gleichstellung der Beduinen und Städter, vgl. weiter unten S. 19.

[3] من برّ منهم واتّقى. Wellhausen übersetzt: wenn sie lauter und fromm wären. Wir folgten Caetani.

politischer Beziehung M. angeschlossen haben. Denn von der Annahme oder Ausübung des Islams ist in diesem Schreiben keine Rede. Wir sehen also, daß die Bekehrung der Ǧuhaina nicht so leicht und rasch vor sich gegangen ist, wie man aus den Berichten Ibn al Kalbîs hätte entnehmen können. Langsam, ein Einzelstamm nach dem andern, schlossen sie sich M. an. Das politische Bündnis erweiterte sich später zum religiösen Anschluß. Im Jahre 6 finden wir noch manche Ǧuhaniten, die sich nicht M. anschließen wollten, als er gegen Mekka zog (vgl. Wâḳidî, S. 242, 19—22)[1].

Kapitel 2.

Die Schreiben vom Jahre 6 bis zur Eroberung Mekkas (8. a. H.).

1. Schreiben an die Ǧuḏâm[2].

Zur Zeit des Waffenstillstandes (nämlich nach dem Abschluß des Vertrages von Ḥudaibijja im Ḏû'l Ḳa'da d. J. 6 und vor dem Zug gegen Ḫaibar im Ǧumâda I d. J. 7) kam Rifâ'a b. Zeïd[3] zu M., brachte ihm einen Sklaven als Geschenk und nahm den Islam an. Darauf stellte M. ihm und seinem Volk folgendes Schreiben aus[4].

»Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes! Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an Rifâ'a b. Zeïd. Ich habe ihn gesandt an sein Volk und an die, die sich ihnen angeschlossen haben, daß er sie zu Gott und seinem Boten auffordere. Wer dem Ruf folgt, der tritt ein in die Gemeinde Gottes und seines Boten; wer jedoch dem Ruf nicht folgt, der hat eine Sicherheitsgewähr (أَمان)[5] für zwei Monate«. Als Rifâ'a mit diesem Schreiben zu seinen Leuten kam, nahmen sie den Islam an; dann zogen sie nach der Ḥarra ar Raǧlâ' (حَرّة الرَّجْلاء, vgl. Jâḳ. II, S. 249, s. v.) und ließen sich dort nieder (vgl. B. H., S. 962/63; Wâḳidî, S. 235, Anm. 3; Tab. I, S. 1740; Sa'd Nr. 140; Aṯîr II, S. 159; Ḫamîs II, S. 10).

Daß die Propaganda, die Rifâ'a für den Islam machte, von gewissem Erfolg begleitet war, wird uns auch indirekt von anderer Seite bestätigt,

[1] Sa'd Nr. 30 kennt noch mehrere Schreiben M.s an die Ǧuhaina, die aber ihrem Inhalt nach einer späteren Zeit angehören. Sie liefern wieder einen Beweis dafür, daß die Bekehrung der Ǧuhaina nur allmählich vor sich ging.

[2] Die Ǧuḏâm wohnten an der syrischen Grenze. Ihr Hauptort war die Festung Ma'ân (s. Jâḳ. IV, S. 571, Z. 5—10), fünf Tagereisen von Damaskus auf dem Weg nach Mekka. In deren Nähe lag das Schlachtfeld von Mûta. Später wanderten sie nach Ägypten aus (vgl. Wüstenfeld, Register S. 186).

[3] Vgl. über ihn Usd II, S. 181; Ḥaǧar I, S. 1060, Nr. 2652; III, S. 904, Nr. 4025.

[4] Den Text haben wir nach B. H. a. a. O. gegeben.

[5] Eine Frist, nach der sie sich entscheiden müssen.

nämlich von der Geschichte des Zuges [1] Zeïds gegen Ḥismà [2]. Der Kalbit Diḥja [3] war als Gesandter beim byzantinischen Kaiser Heraklius gewesen, von dem er mit Gold und kostbaren Kleidern beschenkt wurde. Auf dem Rückwege wurde er in Ḥismà von mehreren Ǧudâmiten überfallen und von al Ḥunaid b. ʿÂrid und seinem Sohn ʿÂrid ausgeraubt. Mehrere Leute von den Banû-l Ḍubaib entrissen jedoch den Räubern die Beute und erstatteten sie dem Diḥja zurück. Als dieser nach Medina kam, suchte er M. zu bewegen, ihn an den Räubern zu rächen. M. ließ sich überreden und sandte Zeïd b. Ḥâriṯa mit 500 Mann aus. Dieser überfiel die ar Raǧlâʿ versammelten Stämme [4] der Ǧudâm, tötete die beiden Räuber und machte außerdem eine Beute von 1000 Kamelen, 5000 Schafen und 1000 Weibern. Daraufhin begab sich eine Gesandtschaft der Banû-l Ḍubaib zu Zeïd und erklärte ihm, daß sie Muslime sind, worauf sie das zurückerhielten, was von ihnen genommen wurde. Dann ritten sie zu Rifâʿa, der abseits von den Banû-l Ḍubaib in Kurâʿ Rabba [5] wohnte und noch nichts von dem Vorfall wußte, um ihn davon zu benachrichtigen. Dieser machte sich gleich auf den Weg nach Medina. Wie er dort ankam, ging er zu M., hielt ihm die ausgestellte Urkunde entgegen und erzählte ihm, daß sie trotzdem von Zeïd b. Ḥâriṯa überfallen wurden. M. wollte die Sache wieder gutmachen und war hocherfreut, als einer von den Banû-l Ḍubaib, Jazîd b. ʿAmr erklärte, sie wollen sich mit der Freilassung der Gefangenen zufrieden geben und die Toten ruhen lassen. M. erteilte sofort diesen Auftrag und schickte zu dessen Beglaubigung Ali mit den Gesandten zu Zeïd b. Ḥariṯa. Als Zeichen der Vollmacht gab M. dem Ali sein eigenes Schwert (vgl. B. H., S. 975—79; Waḳ., S. 234—36; Tab. I S. 1555/56; 1740—45; Jaʿḳûbi II, S. 74; Aṯîr II, S. 159/60; Ḥamîs II, S. 10/11).

In der Geschichte dieses Zuges wird das Schreiben M.s an Rifâʿa b. Zeïd als bekannt vorausgesetzt. Es liegt also kein Grund vor, dessen Echtheit in Frage zu stellen.

Wenn wir an das Schreiben selbst herantreten, nehmen wir sogleich den großen Unterschied wahr, der zwischen diesem und den der früheren

[1] Die Chronologie stimmt nicht. Nach Wâḳidî, S. 234, Tab. I, S. 1555, Ḥamîs II, S. 10 fand der Zug gegen Ḥismà im Ǧumâda II d. J. 6 statt. Es wird jedoch von allen Historikern übereinstimmend angegeben, daß die Ankunft Rifâʿas bei M. und seine Bekehrung zum Islam in der Zeit des Waffenstillstandes (also in der Zeit von Ḏû'l Ḳaʿda 6 — Ǧumâda I 7) stattgefunden habe. Es käme dann für das Schreiben an Rifâʿa ein viel späteres Datum heraus als für den Rachezug Zeïds. Das ist jedoch unzulässig, da in der Geschichte dieses Zuges dieses Schreiben als etwas in der Vergangenheit Liegendes erwähnt wird.

[2] Vgl. Jâḳ. II, S. 267/68 und Sprenger III, S. 280, Anm. 2, wo sich eine eingehende Untersuchung über die Lage dieser Landschaft findet.

[3] Vgl. über ihn Usd II, S. 130; Ḥaǧar I, S. 972/73, Nr. 2378.

[4] Es waren dies die Ġaṭafân (b. Saʿd b. Mâlik b. Ḥarâm b. Ǧudâm, zu unterscheiden vom Mudarstamm Ġaṭafân), Wâ'il, die dort wohnenden Salmân, Baḥrâ und die Saʿd Huḏaim (vgl. B. H., S. 976, Z. 5 v. u., Wâḳ., S. 235, Anm. 5 und Tab. I, S. 1741, l. Z.).

[5] Siehe Jâḳ. IV, S. 227, Z. 13/14.

Zeit herrscht. M. schickt Rifâ'a zu seinem Volk, daß er es auffordere, den Islam anzunehmen. Wer willfährt, der soll ein Mitglied der Gemeinschaft Gottes sein und alle Rechte derselben genießen. Den Widerstrebenden wird eine Bedenkzeit von zwei Monaten gegeben. Wir haben hier nicht mehr den M. vor uns, der mit den Stämmen unter allen Umständen paktiert, sie im Heidentum beläßt und sich damit begnügt, daß sie sich ihm politisch anschließen. Jetzt schickt M. Boten zu den Stämmen aus. Einer aus ihrer Mitte hat den Islam angenommen, er soll nun der Apostel des neuen Glaubens unter seinem Volk sein. M. tritt hier als Fordernder auf. Denn zwischen diesen Zeitabschnitten liegt eine Zeit von großen Ereignissen. Im Grabenkrieg konnten ihn die Mekkaner nicht besiegen, im Vertrag von Ḥudaibijja mußten sie ihn sogar als einen Gleichwertigen anerkennen und mit ihm offiziell einen Friedensvertrag schließen. Jetzt ist auch für ihn die Zeit gekommen, in der er sich nicht mehr damit begnügt, Schutz- und Trutzbündnisse zu schließen, sondern völligen Anschluß fordert. Freilich war M. in dieser Beziehung — wie wir später sehen werden — nicht so streng. Es genügte ihm, wenn sich ein Teil des Volkes — wenn auch nur dem Namen nach — zum Islam bekannte. Auf eine Prüfung der Gesinnung ließ er es nicht ankommen (vgl. Einleitung, S. 5).

2. Schreiben an Abû Baṣîr und Genossen.

Zusammengelaufene Leute von den Kinâna, Muzaina, al Ḥakam und al Ḳâra und viele Sklaven, die sich ihnen angeschlossen hatten, hausten im Tihâmagebirge und übten Gewalt gegen die Vorüberziehenden aus. Als M. in die Höhe gekommen war, kam eine Gesandtschaft von ihnen zu ihm, worauf er ihnen folgendes Schreiben ausstellte: »Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes! Dies ist ein Schreiben vom Propheten M., dem Boten Gottes, an die Knechte Gottes (لعباد الله) in al Ḳiḳâ'[1]. Wenn sie glauben, das Gebet verrichten und das Almosen (zakât) geben, so sind die Sklaven unter ihnen frei, und ihr Schutzherr ist Muḥammad. Wer von ihnen einem Stamm angehört, soll nicht gezwungen werden, zu ihm zurückzukehren, das Blut, das sie vergossen, und das Gut, das sie genommen (d. h. geraubt) haben, soll ihnen geschenkt sein. Die Schulden jedoch, die sie unter den Leuten haben, sollen ihnen bezahlt werden. Auch soll ihnen weder Unrecht noch Befehdung widerfahren. Dafür haben sie den Schutz Allâhs und den Schutz M.s. Und der Friede sei über euch!« Geschrieben hat es 'Ubajj b. Ka' b. (vgl. Sa'd Nr. 46).

Dieses Schreiben hat vielleicht folgenden historischen Hintergrund: Nachdem M. von Ḥudaibijja zurückgekehrt war, kam zu ihm Abû Baṣîr 'Utba b. 'Asîd b. Ǧârija[2] aus Mekka, ein Eidgenosse der Zuhriten, der aus Mekka um des Glaubens willen geflohen war. Doch die Zuhriten wollten sich dies nicht gefallen lassen und schickten zwei Boten an M., und zwar Ḫunais b. Ǧâbir, einen Mann von den 'Âmir b. Lu'ajj und seinen freige-

[1] Siehe Jâḳ. IV, S. 216, Z. 2 v. u.

[2] Vgl. über ihn Usd V, S. 149/50, Nawawî, S. 656; Ḥaǧar II, S. 1581, Nr. 9764.

lassenen Kauṯar, um gemäß dem Vertrag von Ḥudaibijja die Auslieferung Abû Baṣîrs zu verlangen. M. übergab sofort den Flüchtling den beiden Männern. Trotzdem Abû Baṣîr verzweifelte Anstrengungen machte und ihn zu bewegen suchte, ihn nicht den Ungläubigen auszuliefern, bestand M. dennoch auf Erfüllung des Vertrages, sagte ihm jedoch, Gott werde ihm Rettung verschaffen. Abû Baṣîr fügte sich ins Unvermeidliche und zog mit den beiden Abgesandten fort. Wie sie nach Dû-l Ḥulaifa[1] kamen, verrichtete Abû Baṣîr dort das Mittagsgebet, nahm aus seinem Sack Datteln, aß selber und bot seinen Begleitern an. Diese griffen zu und wurden mit ihm vertraulich. Da fragte Abû Baṣîr den Ḫunais, ob sein Schwert scharf sei. Ahnungslos hielt dieser ihm die Scheide entgegen. Abû Baṣîr zog das Schwert aus der Scheide und machte Ḫunais nieder. Entsetzt floh Kauṯar nach Medina und erzählte M., was vorgefallen war. Bald darauf kam Abû Baṣîr selbst umgürtet mit dem erbeuteten Schwert. Er meinte, M. hätte durch seine Auslieferung die Pflicht gegen die Mekkaner erfüllt, das weitere gehe sie nicht an und bot sogar M. den Fünften der Beute an, die er an Ḫunais gemacht hatte. M. schlug den Fünften aus und fragte sogar den Kauṯar, ob er den Flüchtling wieder mitnehmen will. Dieser war jedoch voll Schrecken und weigerte sich dessen. Da stellte M. Abû Baṣîr frei, zu gehen, wohin er will. Der wandte sich nach al ʿÎṣ[2] an der Küste, wo die Karawanenstraße nach Syrien ging. Bald sammelten sich dort um ihn andere Flüchtlinge aus Mekka (gegen 70 Mann). Sie pflegten nun alle Karawanen abzufangen und die Ḳuraišiten, die ihnen in die Hände fielen, zu töten. Sie wollten sogar M. den Fünften ihrer Beute geben, doch er wollte ihn nicht annehmen. Das Treiben Abû Baṣîrs und seiner Genossen störte die Mekkaner so sehr, daß sie sich schließlich an M. mit der Bitte wandten, ihn und seine Genossen in seine Gemeinschaft aufzunehmen, damit dessen Treibereien ein Ende gemacht wird. M. tat auch dies in einem Schreiben an denselben. Als es jedoch ankam, lag bereits Abû Baṣîr im Sterben. Er starb mit dem Brief M.s in der Hand (vgl. B.H., S. 751—53; Wak., S. 261/62; Tab. I, S. 1551—53; Aṯîr II, S. 157).

Das von Wâḳidî a. a. O. erwähnte Schreiben M.s an Abû Baṣîr ist aller Wahrscheinlichkeit nach in der von uns oben wiedergegebenen Relation Ibn Saʿds enthalten[3]. Dieses Dokument ist in jeder Beziehung lehrreich. M. paktiert hier mit zusammengelaufenen Wegelagerern, die die ḳuraišitischen Karawanen überfallen und ausplündern. Die Bedingungen für die Aufnahme in die Staatsgemeinschaft sind die üblichen[4]. Ja, er ge-

[1] 6 oder 7 Meilen von Medina entfernt, s. Jâḳ. II, S. 324, Z. 17/18.

[2] Dieses al ʿÎṣ ist zu unterscheiden von dem bei Jâḳ. III, S. 753 genannten, das im Gebiet der Banû Sulaim oberhalb von Suwârikijja gelegen war.

[3] Vgl. Wellhausen, Skizzen IV, S. 121, Anm. 2.

[4] Es fehlt zwar die Pflicht, den Fünften abzuliefern. Vielleicht ist die von den arabischen Chronisten mit Absicht unterdrückt worden, damit nicht der Anschein erweckt wird, als hätte M. von geraubtem Gut Nutzen gezogen. Dies scheint auch daraus hervorzugehen, daß nach deren Überlieferung M. den Fünften, den ihm Abû Baṣîr anbot, ausschlug.

währt ihnen Verzeihung für das vergossene Blut und beläßt ihnen das geraubte Gut, während die Schulden, die andere Leute ihnen schulden, von diesen beglichen werden müssen. Diese Momente sprechen für die Echtheit unseres Schreibens. Denn es kann nicht angenommen werden, daß die Späteren ein solches Schreiben erdichtet hätten, das eher Schatten als Licht auf den Charakter M.s wirft. Es ist daher nicht gewagt, wenn wir annehmen, daß die Überschrift (»An die Knechte Gottes«) ein späterer Zusatz ist. Die Späteren wollten M.s Vorgehen rechtfertigen und verwandelten die Wegelagerer der Tihâma in fromme Knechte Gottes.

Obzwar sich dieses Schreiben nicht an einen Stamm, sondern an zusammengelaufenes Volk richtet, haben wir es dennoch in unserer Sammlung aufgenommen. Denn es zeigt uns, wie sich M. aller Mittel bedient, die ihm einerseits Freunde verschaffen, anderseits zur Niederwerfung der Ḳuraiš führen sollen. Wir sehen hier ferner, wie M. den Vertrag von Ḥudaibijja zu umgehen sucht. Denn es ist sehr fraglich, ob die Mekkaner M. aufgefordert haben, die Räuberbande in seine Gemeinschaft aufzunehmen. Es ist vielmehr wahrscheinlicher, daß die Aufforderung an die Räuber von M. selber ausgegangen ist und daß unser Bericht von den Späteren entstellt wurde.

Was die Abfassungszeit unseres Schreibens betrifft, so kann nur gesagt werden, daß es nach dem Vertrag von Ḥudaibijja (Ḏû'l Ḳa'da 6) erlassen worden ist. Caetani, der es in das Jahr 7 verlegt, bringt gar keinen Beweis dafür (vgl. Sprenger III, S. 249/50; Caetani II 1, S. 3—6).

3. Schreiben an die Aslam und Ḫuzâ'a.

a. Aslam.

Ibn Sa'd (Nr. 139) berichtet, 'Amîra b. 'Afṣà soll mit einer Schar Aslamiten zu M. gekommen sein, das Glaubensbekenntnis abgelegt und M. gebeten haben, ihnen eine solche Stellung anzuweisen, die sie vor den anderen Beduinen auszeichnet, da sie Brüder der Anṣâr sind; dafür verpflichten sie sich, in allen Lebenslagen treu zu M. zu halten. Darauf gab M. ihnen und den anderen bekehrten Stämmen der Küste ein Schreiben, das die Vorschriften der Ṣadaḳa und die Steuersätze für das Vieh enthielt[1].

Diese Tradition enthält einen historischen Kern, da wir wissen, daß die Aslam treu zu M. hielten. Der Zug M.s gegen Mekka im Jahre 6 wäre unmöglich gewesen, wenn er nicht die Aslam, die die Weideplätze westlich der Straße von Mekka nach Medina innehatten, auf seiner Seite hätte (vgl. Caetani I, S. 706, Anm. 2). Es darf daher die Vermutung ausgesprochen werden, daß die hier berichtete Bekehrung vieler Aslamiten noch vor dem Zug M.s nach al Ḥudaibijja geschah.

[1] Wenn dieser Vorgang sich im Jahre 6 abgespielt hat, wie wir annehmen, so ist das hier angeführte Schreiben M.s über die Ṣadaḳa usw. in eine spätere Zeit zu verlegen, da sich solche Vorschriften M.s erst in seinen letzten Jahren finden. Ferner fehlt gerade die Erwähnung der Ṣadaḳa im Schreiben M.s an die Aslam.

Als M. auf seinem Zug nach al Ḥudaibijja nach Ġadîr al Aštâṭ[1] in der Nähe von Usfân[2] gekommen war, erschien bei ihm Buraida b. al Ḥusaib[3], der dem M. und Abû Bekr einen großen Dienst erwiesen hatte und sagte: hier wohnen wir Aslam, manche sind zu dir nach Medina übergesiedelt, manche sind aber in ihrer alten Lebensweise verblieben[4]. M. erklärte hierauf sie alle für Emigranten, mögen sie nach Medina gekommen oder in ihrem Lande geblieben sein. Durch ʿAlâʾ b. al Ḥaḍramî ließ er ihnen eine Urkunde ausstellen, die uns in den Rezensionen von Wâḳidî und Ibn Saʿd vorliegt.

Wâḳidî (S. 320, Anm. 1):

Dies ist eine Urkunde von M., dem Boten Gottes, für Aslam. Wer von ihnen an Gott glaubt und bekennt, daß kein Gott außer ihm und daß M. sein Knecht und Bote sei, der ist sicher im Frieden Gottes und steht im Schutze Gottes und seines Boten. Wir und sie haben gemeinsame Sache gegen alle Angreifer, die Hand ist eins, und die Hilfe ist eins. Und ihre Beduinen (أهل باديتهم) stehen Ansässigen (اهل قرارهم) gleich; sie gelten als Emigranten, wo immer sie sich befinden.

Saʿd (Nr. 2a):

M. schrieb den Aslam von Ḫuzâʿa[5]: denen von ihnen, die glauben, das Gebet verrichten, das Almosen entrichten und hinsichtlich der Religion Gottes treue Gesinnung beweisen, soll Beistand geleistet werden gegen jeden, der sie mit Unrecht anfalle. Ihnen obliegt, dem Propheten beizustehen, wenn er sie aufbiete. Ihre nichtansässigen Brüder sollen den ansässigen gleichgestellt sein[6]. Sie sind Muhâğirûn, wo sie sich auch befinden mögen[7]. Geschrieben hat es ʿAlâʾ b. al Ḥaḍramî, der auch Zeuge ist.

Die Differenzen, die zwischen den beiden Rezensionen bestehen, sind auf die Ungenauigkeit der mündlichen Überlieferung zurückzuführen. Die Aslam nehmen auf sich die Pflicht, dem Propheten beizustehen, wenn er sie aufbiete. Diese Pflicht findet sich auch in den alten Verträgen, doch ist zu beachten, daß die Einschränkung »mit Ausnahme von Religionskämpfen«[8], die darauf zu folgen pflegte, hier fehlt. Aber auch M. macht ihnen zahlreiche Versprechen. Es soll ihnen Beistand bei jedem Angriff gegen sie geleistet werden. Die Beduinen und Städter sollen gleichgestellt sein. Sie dürfen ferner in ihrem Lande verbleiben und werden dennoch als Muhâğirûn betrachtet. Die Verleihung dieses Rechtes kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Wir haben es hier mit einem halb heidnischen[9]

[1] Vgl. B. H. S. 741; Wak. S. 244/45; Tab. I, S. 1530/31.

[2] Siehe Jâḳ. III, S. 673 s. v.

[3] Vgl. über ihn Usd I, S. 175; Ḥağar I, S. 296/97, Nr. 228.

[4] في مواشيهم ومعاشهم

[5] Auch aus Wak. S. 342 geht hervor, daß die Aslam zu den Ḫuzâʿa gehörten.

[6] Zur Gleichstellung von Beduinen und Städtern, vgl. oben S. 13.

[7] Über die Verleihung der Emigrantenrechte an Nichtemigranten s. Wak. S. 306, 320, Anm. 1; Saʿd Nr. 76, 79, ferner B. H. S. 833, 4.

[8] Siehe oben S. 7, Anm. 1.

[9] Dies geht aus den angeführten Worten Buraidas an M. hervor.

Stamm zu tun, der dieselben Rechte genießen soll wie die alten erprobten Genossen, die alle Beschwerden und Mühen des Lebens ertragen mußten, weil sie treu zu M. gehalten haben. Das Verleihen der Emigrantenrechte an die Aslam zeigt, wie wichtig und bedeutungsvoll für M. deren Anschluß gewesen sein muß. Anderseits sehen wir, daß sich M. nicht mehr mit bloß politischem Anschluß begnügt, sondern auch religiösen Übertritt fordert. Die Vertragschließenden werden nicht mehr von der Teilnahme an Religionskriegen befreit. M. verlangt Ausübung der religiösen Pflichten; am Anfang werden die Hauptgebote des Islams aufgezählt und die Rechte nur denen verliehen, die diese Gebote erfüllen. Freilich nimmt er es in dieser Beziehung nicht so genau. Sogar in der erweiterten Relation Ibn Sa'ds fehlt die den Neubekehrten lästige Ṣadaḳa. Ferner bestand M. nicht auf eine völlige Bekehrung; es genügte ihm, wenn sich ein Teil des Volkes zum Islam bekannte.

b. Ḫuzâ'a.

An die Ḫuzâ'a hat M. folgendes Schreiben gerichtet, das uns Wâḳidî und Ibn Sa'd überliefern.

»Und M. schrieb an Budail und Busr[1] und an die Fürsten der Banû 'Amr[2]. Ich habe nicht gesündigt gegen das Bündnis mit euch und niemand gegen eure Flanke angestiftet[3]. Ihr seid mir die Liebsten und Nächstverwandten[4] von allen Bewohnern der Tihâma, ihr und die Muṭajjibûn[5], die mit euch zusammenhalten.

Ich gebe den Muhâğirûn von euch, auch wenn sie im Lande bleiben, die gleichen Rechte[6], die ich selber habe, wenn sie nur nicht in Mekka sich aufhalten, ausgenommen bei der 'Umra oder beim Ḥağğ. Ich habe euch fürwahr nicht hinterrücks geschädigt, seit ich mit euch in Vertrag stehe; ihr braucht von mir nichts zu fürchten und nicht bedrängt zu sein. Übrigens ist 'Alḳama b. 'Ulâṯa dem Islam beigetreten, desgleichen die zwei Söhne Haudas[7], sie sind nach Medina ausgewandert und haben für diejenigen von 'Ikrima, welche ihnen folgen, die Huldigung geleistet. Wir gehören im Erlaubten und Unerlaubten zueinander[8]; bei Gott, ich belüge euch nicht und euer Herr liebt euch.« (Sa'd Nr. 32, vgl. Wak. S. 306/07.)

---

[1] Bei Wak. Bišr.

[2] D. s. die Ḫuzâ'a.

[3] ولم أضع بجنبكم Wellhausen (Skizzen IV, S. 114, Anm. 5) verweist zur Bedeutung anstiften auf Aṯîr III 371, 12, V 444, 7, 445, 11, VI 65, 10; Tab. III 329, 18, 572, 3.

[4] Dies kann nicht wörtlich aufgefaßt werden, denn die Ḫuzâ'a gehörten zu den jemenischen Stämmen und waren nicht mit den ismaelitischen Stämmen, denen M. angehörte, verschwägert (vgl. Caetani II 1, S. 93, § 21, Anm. 2).

[5] Zu den Muṭajjibûn gehören die Banû Hâšim, Banû Zuhra, Banû-l-Ḥâriṯ b. Fihr, Taim b. Murra und 'Asad b. 'Abdal 'Uzza (vgl. B. H. S. 85; Glossator zu Sa'd § 32; Caetani I, S. 108).

[6] Vgl. oben S. 19, Anm. 7.

[7] Vgl. Sa'd Nr. 96.

[8] فى الحلال والحرام

Nach einer Angabe Wâḳidîs[1] soll der ganze Stamm der Ḫuzâʿa nach dem Vertrag von Hudaibijja zum Islam übergetreten sein. Dagegen spricht eine Angabe Ibn Ḫaldûns[2], der schreibt: كان رسول الله حين عقد الصلح بينه وبين قريش فى الحديبية أدخل خزاعة فى عقده المؤمن منهم والكافر

Nach Ibn Ḫaldûn war der Stamm nicht völlig islamisiert; es gab Gläubige und Ungläubige. Alle jedoch schlossen ein Bündnis mit M., das also nur politischer Natur gewesen sein kann[3].

Wir wissen, daß die Ḫuzâʿa alte Freunde M.s waren und in Mekka bei jeder Gelegenheit für ihn gegen die Ḳuraiš Partei nahmen (vgl. Caetani I, S. 544f., 614f., 706f.). Mit ihnen scheint M. in früherer Zeit einen Vertrag geschlossen zu haben[4], auf Grund dessen sie treu zu ihm hielten. Inzwischen ist eine Änderung in der Gesinnung der Ḫuzâʿa gegen ihn eingetreten. Diese mögen ihn verdächtigt haben, daß er auf ihre Mithilfe weniger Wert lege, seitdem er mit Mekka Frieden geschlossen habe, und daß er sie hintergehe. Darauf beziehen sich die Entschuldigungsworte M.s. Es ist ferner unter den Leuten dieses Stammes Propaganda gegen den Islam gemacht worden. Als wirksames Mittel dagegen verleiht ihnen M. die Emigrantenrechte. Nach Mekka sollen sie nicht kommen, da zu befürchten ist, daß die Ḳuraiš sie ihm abspenstig machen werden.

Wir stehen hier in der Zeit vor[5] der Eroberung Mekkas, dabei kann und soll ihm dieser Stamm helfen (vgl. Caetani II 1, S. 92—96).

Kapitel 3.

Von der Eroberung Mekkas bis zum Zug nach Tabûk (Reǧeb-Ramaḍâng).

1. Die Bekehrung Baḥrains.

Baḥrain[6], auch Haǧar[7] genannt, stand zur Zeit M.s unter persischer Hoheit. Die städtische Bevölkerung trieb Perlenfischerei und einigen Handel. Sie bestand aus Christen arabischen Ursprungs (Banû ʿAbd al Ḳais), Persern, die sich zur Religion Zoroasters bekannten und Maǧûs genannt wurden,

[1] A. a. O. S. 306, Z. 21.

[2] Bd. II, App. S. 41, Z. 18/19.

[3] Vgl. ferner Balâḏurî S. 35: وقامت خزاعة فقالت ندخل فى عهد محمد وعقده, ohne die Frage der Bekehrung zu berühren.

[4] Darauf deuten die: seit ich mit euch in Vertrag stehe hin (vgl. oben S. 20). Es ist nicht gewagt, wenn wir annehmen, daß der frühere Vertrag, auf den hier verwiesen wird, das Schreiben M.s an die Banû Aslam ist, die ja einen Teilstamm der Ḫuzâʿa bilden.

[5] Nach Wak., a. a. O., wurde dieses Schreiben im Jahre 8 erlassen.

[6] Vgl. die ausführliche Abhandlung bei Jâḳ. I, S. 506—11.

[7] Haǧar ist eine in Baḥrain gelegene Stadt. Oft wird das ganze Land Baḥrain Haǧar genannt (vgl. Jâḳ. IV, S. 953, 11—12). Der Name Haǧar stammt vom äthiop. *hagar* Stadt.

und endlich aus Juden. Die Landschaften, teils Kulturgebiete, teils Steppen, die sich einerseits bis in das Innere Arabiens ausdehnten, andererseits bis an den Euphrat reichten, waren von den zahlreichen ʿAbd al Ḳais, dann auch von den Bekr b. Wâ'il und Tamîm bewohnt (vgl. Balâḏurî S. 78, 6). Auch unter diese war das Christentum gedrungen, die Majorität jedoch wird heidnisch geblieben sein. Die Stämme hatten eigene Scheichs, doch herrschte über alle unter persischer Oberhoheit ein Araber Mundir b. Sâwà, nach den einen ein Tamimit, nach den anderen ein ʿAbd al Ḳaisit. Es befand sich dort außerdem ein persischer Statthalter Sibuḫt[1], von den Arabern ṣâḥib, von den Persern marzubân (مرزبان) genannt, der seinen Sitz in Haǧar hatte und gleichsam die persische Regierung vertrat. Wenn auch der Zusammenhang zwischen der Bevölkerung Baḥrains und dem persischen Hof ein sehr lockerer gewesen ist, konnten sie sich dennoch nicht von ihm lossagen, da die Perser die üppigen und fruchtbaren Gegenden am Euphrat und persischen Meerbusen innehatten, in denen sie den Beduinen während der trockenen Jahreszeit zu weiden gestatteten. Um dieser Vorteile willen waren die Beduinen gezwungen, gute Beziehungen zum persischen Hof zu unterhalten. Während der inneren Unruhen im Sassanidenreich änderte sich auch das Verhalten der Araber zu ihnen (vgl. Sprenger III, S. 375—76; Caetani II 1, S. 194f.).

Die Bekehrung dieses im Osten Arabiens, weit entfernt von der damaligen Einflußsphäre M.s gelegenen Landes soll im Jahre 8[2] stattgefunden haben. Die Bedeutung des Gegenstandes erfordert es, daß wir die zahlreich fließenden Quellen einzeln behandeln und zum Schluß in einer zusammenfassenden Darstellung die Ergebnisse unserer Untersuchung niederlegen.

a. Der Bericht Balâḏurîs (S. 78).

Baḥrain gehörte zum persischen Reich, und es wohnten darin viele Araber von den Stämmen ʿAbd al Ḳais, Bekr b. Wâ'il und Tamîm, die die Wüste dieses Landes bewohnten. Von seiten der Perser war über die Araber zur Zeit des Boten Gottes al Mundir b. Sâwà, einer von den Banû ʿAbdallâh b. Zaid b. ʿAbdallâh b. Dârim b. Mâlik b. Ḥanẓala; ʿAbdallâh b. Zaid hatte den Beinamen al Asbaḏî nach der Stadt Asbaḏ[3] in Haǧar, nach den anderen hatte er den Beinamen von den Asbaḏijjûn[4], das sind Leute in

[1] So hieß er nach Bal. S. 70, 13; Jâḳ. I, S. 508, 17; nach Ibn Saʿd Nr. 42 hieß er اسبخت. —

[2] Dieses Datum, und zwar die Zeit nach der Eroberung Mekkas, wird von Ibn Saʿd (Nr. 9), Balâḏurî S. 78, Tab. I 1600 angegeben. Nach Ibn Isḥâḳ bei B. H. S. 945 schickte M. die Boten im Jahre 8, doch vor der Eroberung Mekkas. Nach einer anonymen Tradition bei Balaḏ. S. 79. Aṯîr II, S. 175 schickte M. die Boten noch im Jahre 6, als er seine Boten an die Fürsten sandte.

[3] Vgl. Jâḳ. I, S. 237 -38.

[4] Jâḳ., a. a. O., gibt drei Erklärungen für dieses Wort. Nach der ersten stammt es vom pers. اسب Pferd. Diese Erklärung wird auch von Balâḏ. angenommen. Nach der zweiten werden sie nach der Stadt Asbaḏ so genannt (auch von Bal. so gedeutet); endlich soll es ein arabisiertes Wort sein, das vom Namen eines persischen Fürsten

Baḥrain, die die Pferde anbeten. Nachdem das Jahr 8 eingetreten war, schickte M. den ʿAlâʾ b. ʿAbdallâh b. Imâd al Ḥaḍramî[1], einen Verbündeten der ʿAbd Šams, nach Baḥrain, um dessen Bewohner zur Annahme des Islams oder zur Zahlung der Ǧizja aufzufordern. Und er gab ihm ein Schreiben an al Mundir b. Sâwà und Sîbuḫt, den marzubân von Haǧar, in welchem er sie zur Annahme des Islams oder zur Zahlung der Ǧizja aufforderte. So nahmen sie beide den Islam an und mit ihnen alle dortigen Araber und ein Teil der Perser. Was aber die Maǧûs, Juden und Christen betrifft, so schlossen sie mit al ʿAlâʾ folgenden Vertrag: »Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes! Das ist es, auf Grund dessen al ʿAlâʾ b. al Ḥaḍramî mit den Bewohnern von Baḥrain einen Vertrag geschlossen hat. Er schloß mit ihnen einen Vertrag unter der Bedingung, daß sie der Bebauung des Bodens obliegen und daß sie sich mit uns in der Dattelernte teilen. Wenn jemand dieser Vertragspflicht nicht genügt, so falle auf ihn der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen[2]. Was die Kopfsteuer (جزية الرءوس) betrifft, so nimmt er von jedem Erwachsenen einen Dînâr« (Bal., a. a. O., Jâḳ. I, S. 508—09).

Die Bekehrung Baḥrains ging jedoch nicht so ohne jeden Widerstand vor sich, wie man aus dem Bericht Balâḏurîs hätte schließen können. Wir ersehen dies aus den vielen Schreiben M.s, die er dorthin richtete.

b. Schreiben an Mundir.

Nach der Rückkehr von al Ǧiʿrâna[3] schickte M. den ʿAlâʾ b. al Ḥaḍramî mit einem Brief an Mundir b. Sâwà, in welchem er ihn zur Annahme des Islams aufforderte. Darauf antwortete Mundir in einem Schreiben, in welchem er M. mitteilte, daß er den Islam angenommen habe und ihn bekenne. Auch habe er den Brief M.s den Leuten von Haǧar vorgelesen, woraufhin manche dem Islam beigetreten sind, während andere von ihm nichts wissen wollen. Ferner sind auch im Lande Maǧûs und Juden, M. möge ihm mitteilen, wie er sich diesen gegenüber verhalten soll (Saʿd Nr. 9). Auf diese Anfrage soll M. nach Ibn Saʿd, a. a. O., folgende Antwort erteilt haben: »Solange du dich wohl verhältst, werden wir dich nicht von deinem Amt absetzen. Wer im Judentum oder Magiertum verbleibt, muß die Ǧizja zahlen« (Saʿd ib.). Ferner schrieb M. an die Maǧûs[4] selber und bot ihnen den Islam an. Wenn sie ihn nicht annehmen wollen, so müssen sie die Ǧizja zahlen

اسبيدوه abgeleitet wurde, den der byzantinische Kaiser über Baḥrain eingesetzt hatte. Dieser unterdrückte seine Untertanen so sehr, daß man sie mit dem Schimpfnamen Asbaḏijjûn nannte. Die zweite Erklärung ist wohl die richtige; vgl. ferner Ǧawâlîḳî's Al muʿarrab ed. Sachau s. v. اسبذ.

[1] Vgl. Usd IV, S. 7—8; Ḥaǧar II, S. 1184—85, Nr. 1008.

[2] Zu dieser Fluchformel vgl. weiter unten S. 64, Anm. 8.

[3] Dieser Zug fand im Ḏû-l Ḳaʿda 8 statt. Vgl. ferner Caetani II 1, S. 179—91.

[4] Seltsam ist es, daß M. nur den Maǧûs und nicht auch den Juden und Christen den Islam anträgt. Es hängt wohl mit dem sonstigen Verhalten M.s dem Judentum und Christentum gegenüber zusammen. Die beiden sind Offenbarungsreligionen, deren Bekenner nicht gewaltsam bekehrt werden sollen. Vgl. unsere Ausführung zu Ḥimjar S. 79 und al Ḥârit b. Kaʿb S. 88.

und ihre Weiber dürfen nicht (von Muslimen) geheiratet werden und ihre Schlachtungen sind dem Genuß verboten (Sa'd ib., Balâḏ. S. 80).

Die Antwort, die Ibn Sa'd M. erteilen läßt, ist sehr verworren und dunkel. So ist nicht zu verstehen, worauf sich die Anfangsworte des Antwortschreibens beziehen. Es ist ferner nicht anzunehmen, daß M. dem Mundir, der sich (wie wir sehen werden) mit aller Kraft für den Islam einsetzte, eine so unfreundliche Antwort erteilen wird. Wir glauben daher, daß als Antwort auf Mundirs Anfrage eher folgendes Schreiben, das uns bei Balâḏurî und Ṭabari erhalten ist, zu setzen ist[1]:

[»Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes!«] Vom Propheten M., [dem Boten Gottes] an Mundir b. Sâwà. Friede über dich! Ich preise dir den Gott, außer dem es keinen Gott gibt. Es sind zu mir dein Schreiben [und deine Boten] gekommen. Wer unser Gebet verrichtet, unsere Schlachtungen ißt und unsere Gebetsrichtung nimmt, der ist ein Muslim. Er hat dieselben Rechte und Pflichten wie die Muslime. Wer dies nicht will, der zahlt die Gizja[2]. (Balâḏ. S. 80 nach einer Tradition, die auf Mûsa b. 'Uḳba zurückgeführt wird; Tab. I, S. 1600 nach Wâḳidî.)

Diesem Schreiben entnehmen wir, daß schon früher eine Aufforderung von M. an Mundir ergangen ist. Mundir hat daraufhin den Islam angenommen und Boten mit einem Brief an M. geschickt, in welchem er ihn um Verhaltungsmaßregeln gegenüber den Leuten, welche den Islam nicht annehmen wollen, bittet (vgl. oben S. 23). Unser Schreiben stellt die Antwort M.s auf diese Anfrage dar. Seltsam sind die Bedingungen für die Aufnahme in den Islam: 1. Gebet, 2. Schlachtung des Viehes nach ritueller Vorschrift und 3. Ḳibla. Es fällt auf, daß die Pflicht der Abgabe der Ṣadaḳa und Zakât fehlen. Diese waren nämlich den Arabern am unangenehmsten und am schwersten zu erfüllen.

Aus der Vergleichung der Relationen Ibn Sa'ds und Balâḏuris (bzw. Ṭabarîs) ersehen wir, daß in Ḥaǧar eine mächtige Partei bestand, die vielleicht die Mehrheit der Bevölkerung ausmachte und die den Islam nicht annehmen wollte. M. wendet sich selber an diese, um sie für den neuen Glauben zu gewinnen, doch ohne Erfolg. Sie nahmen den Islam nicht an, M. schloß vielmehr mit ihnen Frieden unter der Bedingung, daß die Maǧûs die Gizja zahlen, ihre Schlachtungen nicht gegessen und ihre Weiber nicht geheiratet werden dürfen (Tab., a. a. O). Diese Notiz läßt vermuten, daß die Bekehrung Baḥrains nicht ohne jeden Widerstand vor sich gegangen ist.

c. Schreiben an Sîbuḫt.

An Sîbuḫt, den ṣâḥib von Ḥaǧar (vgl. S. 22) soll M. folgendes Schreiben gerichtet haben: »Al 'Aḳra'[3] hat mir dein Schreiben uud deine Fürbitte für dein Volk überbracht. Ich habe deine Fürbitte angenommen und deinem

[1] Die eingeklammerten Worte fehlen bei Balâḏ., a. a. O.

[2] Vgl. ferner Usd IV, S. 409, Ḥaǧar III, S. 943, Nr. 5029, wo dieses Schreiben ebenfalls angeführt wird.

[3] Caetani (II 1, S. 197) meint, es ist al 'Aḳra' b. Ḥâbis. Über diesen vgl. Usd I, S. 119—22; Ḥaǧar I, S. 112, Nr. 228.

Boten al ʾAḳraʿ Glauben geschenkt in betreff deines Volkes. Ich verkünde dir also die Erfüllung deiner Wünsche in betreff dessen, um was du mich gebeten und ersucht hast. Ich bin der Meinung, daß ich ihn zum Statthalter einsetze[1] und daß du mit mir zusammentriffst. Wenn du kommst, werde ich dich ehren, und wenn du zu Hause bleibst, werde ich dich ehren. Übrigens veranlasse ich keinen zur Darbringung eines Ehrengeschenks; wenn du mir aber etwas schenkst, so nehme ich deine Gabe an. Meine Beamten haben deine Stellung[2] gelobt und ich lege dir ans Herz, auf das beste fortzufahren im Gebet (ṣalât), im Almosen (zakât) und in der Gastfreundschaft den Gläubigen gegenüber. Deinem Volk verleihe ich den Namen »Banû ʿAbdallâh«, befiehl ihnen das Gebet und die beste Handlungsweise. Und freu' dich der guten Botschaft, und der Friede sei über dir und deinem gläubigen Volk.« (Sʿad Nr. 42.)

Sîbuḫt war der Vertreter der persischen Regierung in Baḥrain (s. oben S. 22). An ihn dürfte sich M. ebenfalls mit der Aufforderung gewendet haben, den Islam anzunehmen. Darauf hat er wohl einen Boten mit einem Schreiben an M. geschickt, in welchem er ihm den Übertritt eines Teiles seines Volkes meldete und ihn über die Lage im allgemeinen unterrichtete. Dieses Schreiben wird durch das eben angeführte Schreiben M.s an Sîbuḫt beantwortet. Seine Echtheit ist kaum zu bezweifeln, denn es werden hier Anspielungen auf zeitgenössische Begebenheiten und Mitteilungen Sîbuḫts gemacht, die den Späteren unbekannt waren und die sie nicht hätten erdichten können. Was nun die Islamisierung betrifft, so läßt sich unschwer aus den Zeilen dieses Schreibens schließen, daß sie auf gewissen Widerstand stieß und daß sie ferner nicht die gesamte Bevölkerung umfaßte. Das erstere folgt aus den Anfangsworten unseres Schreibens, in welchen M. sagt, er habe die Fürbitte angenommen. Es sind also Dinge vorgefallen, für welche Fürbitte eingelegt werden mußte. Das letztere folgt aus den Schlußworten des Schreibens. M. läßt Sîbuḫt und sein gläubiges Volk grüßen. Daraus darf man schließen, daß es noch eine ganze Menge »Ungläubiger« gab. Die sozialen und ökonomischen Gesetze des Islams dürften in Baḥrain nicht sehr sympathisch gewesen sein und werden wohl großen Widerspruch hervorgerufen haben. M. sucht nun die Bekehrten umzustimmen, indem er versichert, er habe keinen zur Darbringung eines Ehrengeschenks veranlaßt. Er besteht jedoch fest darauf, daß sie den Zakât abliefern und das Gebet verrichten.

Ob Sîbuḫt der Aufforderung M.s, nach Medina zu kommen, nachgekommen ist, ist uns nicht überliefert[3]. Er ist jedenfalls nicht unter den Gesandten der ʿAbd al Ḳais verzeichnet (s. w. u. z. St.).

[1] Diese Stelle ist unverständlich. Wahrscheinlich wird hier auf Sîbuḫts Schreiben an M. Bezug genommen, das uns leider nicht erhalten ist.

[2] Ebenfalls unverständlich.

[3] Caetani (II 1, S. 197, Anm. 1) nimmt an, daß sich die Besetzung des Statthalterpostens im Schreiben M.s an Sîbuḫt auf die Zeit seines event. Besuches in Medina bezieht, für welche für einen Vertreter gesorgt werden mußte. Die Annahme

d. Schreiben an Hilâl.

Ibn Sa'd (Nr. 41) nennt auch einen gewissen Hilâl, ṣâḥib von Baḥrain, an den M. ebenfalls ein Schreiben gerichtet, in welchem er ihn auffordert, den Islam anzunehmen. Wir können nicht diesen Hilâl aus anderen Quellen nachweisen und müssen daher annehmen, daß er ein Oberhaupt eines kleineren arabischen Stammes in Baḥrain war (vgl. Caetani II 1, S. 197). Das Schreiben M.s an denselben hat folgenden Wortlaut:

»Heil dir! Ich preise dir Gott, außer dem es keinen Gott gibt und der keinen Teilhaber hat. Ich rufe dich zu dem einigen Gott, daß du an Gott glaubest, gehorchest und in die Gemeinde eintretest, denn das ist das beste für dich. Heil denen, die der rechten Leitung folgen.« (S'ad, a. a. O.)

Ob Hilâl dieses Schreiben beantwortet hat und wie die Antwort ausgefallen ist, ist aus den Quellen nicht zu ersehen. Falsch ist jedenfalls die Konstruktion Sprengers (III, S. 372), der die Sache so darstellt, als wenn die Gesandtschaft der 'Abd al Ḳais (s. w. u.) auf Grund der Aufforderung M.s in seinem Schreiben an Hilâl erfolgt wäre. Wie wir jedoch sehen werden, besteht zwischen diesen gar kein Zusammenhang (vgl. Caetani, a. a. O.).

Der Umstand, daß sich M. an eine jede Person, die nur irgendwie von Einfluß ist, wendet, liefert wiederum einen Beweis dafür, daß die Bekehrung Baḥrains auf harten Widerstand gestoßen hat. Sonst hätte nicht von allen Seiten ein Druck auf die Bevölkerung ausgeübt werden müssen.

e. Die Gesandtschaft der 'Abd al Ḳais.

Nicht nur an einflußreiche Personen, sondern auch an die Bevölkerung direkt wandte sich M., um sie zur Annahme des Islams aufzufordern. So schrieb er an die Bewohner von Baḥrain, es sollen 20 Mann von ihnen zu ihm kommen. Darauf kamen 20 Mann, unter denen sich 'Abdallâh b. 'Auf al Ašağğ, Ǧârûd und Munḳiḏ b. Ḥajjân befanden. Am Tag ihrer Ankunft befand sich M. in der Moschee und sagte dieselbe voraus. Als sie kamen, ließ er sie gut aufnehmen und gastlich bewirten. Sie hielten sich 10 Tage bei ihm auf, während deren al Ašağğ sich in Recht und Ḳurân unterrichten ließ. Bei ihrer Abreise beschenkte sie M., wobei er al Ašağğ vor den anderen auszeichnete, indem er ihm $12^1/_2$ Unzen gab. Dem Munḳiḏ b. Ḥajjân strich er über das Gesicht (Sa'd Nr. 98).

Es fällt sogleich auf, daß wir unter den Gesandten keinen der uns bekannten Namen wie Munḏir. Sîbuḫt oder Hilâl treffen. Es ließe sich daraus schließen, daß die Autorität der Genannten beim Volk nicht allzuhoch anzuschlagen ist. Sonst wären ja sie die berufenen Männer, die mit M. verhandeln sollten. Doch ist die Geschichtlichkeit dieser Gesandtschaft nicht über jeden Zweifel erhaben. Außer der Version Wâḳidîs bei Ibn

scheint uns unrichtig zu sein, da doch Sîbuḫt von den Persern zur Kontrolle der arabischen Herrschaft eingesetzt wurde. Es lag also weder im Interesse, noch im Machtbereich M.'s, diesen Posten zu besetzen.

Sa'd, die auf Urwa b. al Zubair zurückgeht, besitzen wir noch eine Version Ibn Isḥâḳ's (B. H. S. 944—45; Tab. I, S. 1736—37). Bei Ibn Isḥâḳ treten die 'Abd al Ḳais ganz in den Hintergrund, und es werden nur die Gespräche zwischen M. und Ǧarûd wiedergegeben. Wie wir wissen, hat Ǧarûd während der Ridda dem Islam in Baḥrain große Dienste geleistet und war dort dessen Hauptstütze. Es wundert uns daher nicht, wenn die Geschichte seiner Bekehrung mit solcher Ausführlichkeit wiedergegeben wird. Abgesehen von diesen Differenzen ist die Version Wâḳidîs voll von Wundergeschichten (die wir in unserm Referat weggelassen haben), so daß dieser Bericht, wenigstens in der Gestalt, in der er uns vorliegt, nicht auf Geschichtlichkeit Anspruch machen darf. Daß zwischen M. und der Bevölkerung von Baḥrain Verhandlungen stattgefunden haben, dafür werden wir im folgenden Beweise erbringen. Diese sind jedenfalls in das Jahr 8 zu verlegen und nicht in das Jahr 10, wie Ibn Isḥâḳ (a. a. O.) angibt.

f. Schreiben an die Bewohner von Haǧar.

Folgende zwei Schreiben liefern uns den Beweis dafür, daß sich M. auch direkt an die Bevölkerung von Baḥrain gewandt hat. Das eine, das uns Ibn Sa'd (Nr. 42) und Balâḏurî (S. 79—80, auf Grund einer Tradition, die auf Urwa b. al Zubair zurückgeführt wird) überliefern, hat folgenden Wortlaut[1]:

»[Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes! Ich preise euch den Gott, außer dem es keinen Gott gibt.] Ich ermahne euch bei Gott und bei euren eignen Seelen, daß ihr nicht wieder irret, nachdem ihr auf den rechten Weg geleitet seid und daß ihr nicht die Richtung verlieret, nachdem ihr sie gefunden habet. Eure Gesandtschaft ist zu mir gekommen, und ich habe ihnen nur Freundlichkeit erwiesen. Hätte ich meinen ganzen Eifer angewandt gegen euch, hätte ich euch aus Haǧar vertrieben; ich habe jedoch für die Abwesenden Fürbitte angenommen und den Anwesenden Wohltaten erwiesen. Also gedenket der Güte Gottes gegen euch! Ich habe vernommen, was ihr getan habt. Ich werde die Guten unter euch nicht die Schuld der Bösen büßen lassen. Wenn meine Befehlshaber zu euch kommen, so gehorchet ihnen und unterstützet sie bei der Sache Gottes und in seinem Wege. Jede fromme Tat, die einer von euch tut, wird bei Gott und bei mir unvergessen sein.« Diesem Schreiben scheint ein anderes, das uns Balâḏurî (von Ibn 'Abbâs) überliefert, vorangegangen zu sein. Es hat folgenden Wortlaut:

»Wenn ihr das Gebet verrichtet, das Almosen (zakât) entrichtet, treu zu Gott und seinem Boten haltet, den zehnten Teil von der Dattel- und den zwanzigsten Teil von der Getreideernte abgebet und eure Kinder nicht in der Religion der Magier erziehet, soll euch der Besitz verbleiben, den ihr zur Zeit eurer Bekehrung innehattet; nur der Feuertempel gehört Gott

[1] Die eingeklammerten Worte sind nach Balâḏ., a. a. O., hinzugefügt.

und seinem Boten[1]. Wenn ihr nicht wollt, so obliegt euch die Ǧizja« (Balâḏ. S. 79).

Zuerst hat wohl M. dieses Schreiben an die Bevölkerung von Baḥrain gerichtet. Wie wir (s. S. 26) ausgeführt haben, begnügte sich nicht M. damit, die Stammeshäupter allein für sich zu gewinnen, sondern er wandte sich an die Bevölkerung direkt. Von allen Seiten suchte M. auf sie einzuwirken, damit sie sich dem neuen Glauben anschließen. Auf dieses Schreiben hin ist sicherlich eine Anzahl der Bewohner von Haǧar zum Islam übergetreten. Die Bekehrten haben auch wahrscheinlich eine Gesandtschaft[2] an M. geschickt, die ihm offiziell huldigen und über die Lage und Aussichten des Islams in Baḥrain Bericht erstatten sollte. Diese war nicht sehr günstig. Der Islam umfaßte nur gewisse Kreise und war nicht ins Volk gedrungen. Er stieß im Gegenteil auf heftigen Widerstand seitens der Bevölkerung, die nicht bereit war, auf Aufforderung M.s hin den neuen Glauben zu bekennen und seine religiösen und sozialökonomischen Lasten auf sich zu nehmen. Die Gründe, die bei den einzelnen Machthabern, wie Mundir, Sîbuḫt für die Annahme des Islams maßgebend waren, fielen bei der Masse der Bevölkerung weg (s. w. u. S. 33). Sie verhielt sich daher der Aufforderung M.s gegenüber ablehnend und leistete dessen aufdringlichen Bekehrungsversuchen Widerstand. Diese Vorgänge sind uns zwar nicht in den historischen Quellen überliefert — die pflegen ja nie die Vorgänge so wiederzugeben, wie sie sich zugetragen haben und verschweigen die antiislamischen Regungen im Volk. Doch können wir sie aus dem hier mitgeteilten Schreiben M.s an die Leute von Haǧar erschließen, das wahrscheinlich das Antwortschreiben M.s darstellt, das er den bei ihm erschienenen Gesandten von Haǧar mitgegeben hat. M. ermahnt sie, sie möchten nicht in die Irre gehen, nachdem sie den rechten Weg gefunden haben. Sie sollen nicht den neuen Glauben aufgeben und in das alte Heidentum verfallen. Ist doch sein Verhalten ihnen gegenüber ein freundliches. Die Gesandten haben bei ihm eine freundliche Aufnahme gefunden und er will sogar die Gegner des Islams schonen und für sie Fürbitte annehmen. Dieses Vorgehen sei ein Beweis seiner Güte gegen sie um so mehr, als er sie aus Haǧar hätte vertreiben können, wenn er nur gegen sie Gewalt hätte gebrauchen wollen. Doch er will nicht die Guten die Schuld der Bösen büßen lassen. Wenn daher seine Beamten nach Baḥrain kommen,

[1] غير انّ بيت النار لله ورسوله. Caetani (II 1, S. 203) übersetzt es folgendermaßen: »Sappiate però che la casa del fuoco (bayt al-nār, ossia l' inferno), appartiene a Dio e al suo Profeta (i quali potranno disporne in vostro castigo)«. Das liegt jedoch nicht im Text und paßt auch nicht in den Zusammenhang. Vielmehr ist unter بيت النار der Feuertempel zu verstehen, in welchem der Magierkultus getrieben wurde. M. gibt ihnen die Versicherung, daß ihnen jeglicher Besitz verbleiben soll; nur der Feuertempel soll Gott und seinem Boten gehören, d. h. es sollen dort nicht mehr die alten Götter verehrt werden, sondern er soll in eine Moschee verwandelt werden.

[2] Daraus hat sich wohl die Sage von der Gesandtschaft der ʿAbd al Ḳais entwickelt.

um die Steuern einzuziehen[1], sollen sie ihnen freundlich entgegenkommen und sie in ihrer Arbeit unterstützen.

Aus der Drohung M.s gegen die Hağariten können wir auf den Beweggrund schließen, der Mundir und Sibuḫt antrieb, den Islam anzunehmen. Es war nicht Überzeugung, sondern Furcht vor der inzwischen in die Höhe gekommenen Macht M.s. Darauf kommen wir noch zurück.

g. Schreiben an al Akbar b. ʿAbd al Ḳais.

Ibn Saʿd hat uns noch folgendes Schreiben überliefert, in welchem sich M. an einen Stamm, und zwar an al Akbar b. ʿAbd al Ḳais[2], wendet:

»Von M., dem Boten Gottes, an al Akbar b. ʿAbd al Ḳais. Sie sollen sicher sein im Schutz (أمان) Gottes und seines Boten vor den Folgen der Frevel, die sie im Heidentum begangen haben. Sie sind verpflichtet, zu halten, was sie eingegangen sind, und ihnen wird gewährleistet, daß ihnen die Kornstraße (طريق الميرة) nicht gesperrt und der Regenguß (صوب القطر)[3] nicht gewehrt und die geheiligten Früchte (حريم الثمار)[4] nicht entzogen werden sollen, wenn sie reif sind. Al ʿAlâʾ b. al Ḥaḍramî ist der Beamte des Boten Gottes über ihr Land und ihr Meer, über ihre Ansässigen und ihre streifenden Scharen und über ihre Landesprodukte[5]. Die Bewohner von Baḥrain sollen ihn gegen Unrecht beschützen, ihm gegen Frevler helfen und ihm in den Kriegen beistehen. Dafür nehmen sie auf sich den Schwur und die feierliche Verpflichtung bei Gott; sie dürfen kein Wort ändern und kein Tüttelchen hinzufügen. Und sie haben beim Heere der Muslime die Teilhabe an der Beute zu beanspruchen und die Unparteilichkeit im Urteilsspruch — bei dem es für beide Teile sein Bewenden hat — und Geradheit im Wandel (gegen sie). Gott und sein Bote werden Zeugen über sie sein.« (Saʿd Nr. 57.)

Dieses Schreiben darf mit Recht als echt angesehen werden, vor allem wegen der vielen alten sprachlichen Ausdrücke, die den Späteren unverständlich und unbekannt waren. Zu diesen gehören z. B. die Ausdrücke طريق الميرة، صوب القطر und حريم الثمار. Sie bleiben trotz Wellhausens scharfsinniger Deutung dunkel, und wir wissen nicht, was unter ihnen zu verstehen ist. M. verleiht offenbar den Akbar b. ʿAbd al Ḳais Vorrechte, die mit diesen Ausdrücken bezeichnet werden. Welche sind es nun? Caetani (II 1, S. 201, nota 2) will unter طريق الميرة die sommer-

---

[1] Vgl. w. S. 31.

[2] Sprenger übersetzt الاكبر mit Vorsteher (III, S. 376). Doch ist eher mit Caetani (II 1, S. 201) anzunehmen, daß unter al Akbar ein Teilstamm der ʿAbd al Ḳais zu verstehen ist.

[3] D. i. das nach dem Regenguß überall aufschießende Grün غَثّ (Wellhausen, Skizzen IV, S. 126, Anm. 4).

[4] Die geheiligten Früchte sind offenbar nicht für die ʿAbd al Ḳais geheiligt, d. h. verboten, sondern nur für die anderen Menschen. (Wellhausen, a. a. O.).

[5] وما خرج منها Wellhausen übersetzt mit Fragezeichen: und über das, was von ihnen ausgegangen ist(?). Wir sind Caetani gefolgt.

lichen Weideplätze verstehen, die sich längs des Euphrat erstreckten und auf die sie mit Zustimmung der persischen Regierung ihr Vieh treiben durften (vgl. Sprenger III, S. 376). Unter صوب القطر sind die winterlichen Weideplätze des Stammes im Innern Arabiens zu verstehen, die durch den Regen bewässert wurden. Die Akbar b. ʿAbd al Ḳais, die von M. zur Annahme des Islams aufgefordert wurden, stellten zur Bedingung, daß er ihnen die Integrität ihrer Weideplätze zusichere, und daß sie durch ihn weder in einen Konflikt mit den Persern, bei denen sie im Sommer weideten, noch mit den anderen arabischen Stämmen, bei denen sie im Winter weideten, getrieben werden, da sie dabei das Recht auf ihre Weideplätze verlieren könnten. Diese Bedingungen nimmt M. in seinem Schreiben an sie an.

So scharfsinnig die Kombination Caetanis sein mag, ist sie dennoch mit großer Vorsicht aufzunehmen. Denn wir haben keine Belege dafür, daß die angeführten Ausdrücke auch tatsächlich die Bedeutung haben, die Caetani annimmt, zumal er für حريم الثمار keine Deutung zu geben vermag. Besonders spricht gegen Caetanis Annahme die Form, in welcher M. an die Akbar b. ʿAbd al Ḳais schreibt. Wenn er ihnen schreibt, es solle ihnen die Kornstraße nicht gesperrt, der Regenguß nicht gewehrt und die geheiligten Früchte nicht entzogen werden, so muß doch angenommen werden, daß ihnen M. ein Recht verleiht, das in seiner Macht liegt, und das er dem verleihen kann, wem er es verleihen will. Dann müßte man annehmen, daß die Kornstraße usw. ihm gehören, und daß er das Recht an sie den Akbar b. ʿAbd al Ḳais verleiht. Nach der Erklärung Caetanis jedoch sind darunter die Weideplätze zu verstehen, die den Persern und den innerarabischen Stämmen gehören. M. verspricht ihnen nur, daß er sie nicht in einen Krieg gegen diese hetzen wird, wodurch sie ihre Weideplätze verlieren könnten. Das hätte doch M. mit anderen Worten ausdrücken müssen.

Von unserm Schreiben selbst läßt sich sagen, daß uns in demselben wiederum eines vorliegt, in welchem sich M. an den Stamm direkt wendet. Er gewährt ihnen für ihre im Heidentum begangenen Frevel Amnestie und verspricht ihnen Sicherheit im Schutz Gottes und seines Boten. Sie haben Anteil an der Beute der Muslime und unterliegen derselben Rechtsprechung wie diese, d. h. sind ihnen gleichgestellt. Dafür müssen sie die Verpflichtungen einhalten, die sie auf sich genommen haben und dürfen an ihnen kein Wort ändern. ʿAlâʾ b. al Ḥaḍramî, den M. gleichsam zu seinem Repräsentanten in Baḥrain eingesetzt hat, soll von ihnen gegen jeden Angriff geschützt und in den Kriegen unterstützt werden. Dieses letztere deutet darauf hin, daß sich viele im Gegensatz zum Islam befanden und ihm Widerstand leisteten. Wenn auch dieser Hinweis kurz und dunkel gehalten ist, so ersehen wir doch aus ihm, daß die Gegenpartei eine mächtige gewesen sein muß. Denn sonst hätte nicht M. die Unterstützung, die die Baḥrainiten dem ʿAlâʾ hätten gewähren sollen, als eine direkte Gegenleistung für die Rechte, die sie von ihm erhielten, bezeichnet.

Wie wir sehen, trägt auch dieses Dokument dazu bei, die Echtheit des Berichtes von der allgemeinen Bekehrung Baḥrains in Frage zu stellen.

h. Entsendung der Steuerkommissare nach Baḥrain.

Die Ǧizja, die die Ungläubigen Baḥrains, die Ṣadaḳa und der Zehnte, die die Bekehrten dieses Landes zu entrichten hatten, sollten zur rechten Zeit eingetrieben werden. Darauf war M. sehr bedacht. Er schrieb deshalb an Mundir, daß er Ḳudâma und Abû Huraira[1] zu ihm geschickt habe, damit er ihnen die Ǧizja seines Landes übergebe (Sa'd Nr. 42). Ferner sandte er an 'Alâ' b. al Ḥaḍramî folgendes Schreiben: »Ich habe an al Mundir b. Sâwà (zwei Boten) geschickt, die das, was von der Ǧizja bei ihm eingelaufen ist, einnehmen sollen. Treib' ihn dabei zur Eile und gib ihnen mit, was bei dir eingelaufen ist von der Almosensteuer und dem Zehnten. Und der Gruß!« (Sa'd Nr. 42.) Schon früher hatte nämlich 'Alâ' die gesetzlich geforderten Beträge der Ṣadaḳa von Rindern, Kamelen, Schafen, Früchten und Besitztümern aufgeschrieben, öffentlich vorgetragen und sie darauf eingehoben. (Sa'd Nr. 9.) M. schickt jetzt die Boten aus, damit sie die Ǧizja und die Ṣadaḳa nach Medina bringen[2]. Während die Ṣadaḳa von den Legaten M.s eingesammelt wird, verbleibt die Einhebung der Ǧizja, die die Juden, Christen und Maǧûs zu zahlen hatten, dem Mundir, der sie schon freilich vor dem Islam besorgt hatte, aber nicht zum besten anderer Leute[3] (vgl. Wellhausen, Skizzen IV, S. 119, Anm. 1).

In den vorhergehenden Abschnitten haben wir alle Quellen, die sich auf die Bekehrung Baḥrains beziehen, zusammengetragen und einer kritischen Prüfung unterzogen. Wir haben gesehen, daß fast alle[4] Dokumente auf Echtheit Anspruch machen dürfen, da sie in einem Stil gehalten sind, der von den Späteren unmöglich hätte nachgeahmt werden können. Aber eben aus der genauen Prüfung der Dokumente gewinnen wir die Überzeugung, daß die Darstellung der Bekehrung Baḥrains, wie sie Balâḏurî, a. a. O., gibt, nicht richtig sein kann. Die Bekehrung Baḥrains verlief nicht so ruhig und planmäßig, wie er sie darstellt.

Wir wollen hier die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammenfassen und hierauf darzulegen versuchen, wie die Bekehrung Baḥrains in Wirklichkeit vor sich gegangen ist. Wir folgen in dieser Darstellung der bewährten Führung Caetanis (a. a. O. II 1, S. 203—206, 458—460).

---

[1] Nach einem andern Bericht (Sa'd Nr. 9) hatte M. Abû Huraira zugleich mit 'Alâ' nach Baḥrain geschickt. Möglich, daß Abû Huraira darauf von Haǧar nach Medina zurückkehrte, um M. über die Lage der Dinge zu berichten und dann mit einer neuen Mission betraut wurde. (Vgl. Caetani II 1, S. 200, § 185, nota 1.)

[2] Im Gegensatz zu Sa'd Nr. 8, wo die Ṣadaḳa von den Reichen des Landes eingehoben und unter die Armen des Landes verteilt wird. S. w. u. S. 35.

[3] Sehr dankenswerte Nachrichten über das erste Auftreten des Islams in Ostarabien finden sich ferner, worauf mich Herr Prof. Sachau aufmerksam macht, in den Sendschreiben des nestorianischen Patriarchen Išo'jahb III. (ed. Duval). Vgl. besonders S. 251 f.

[4] Mit Ausnahme des Berichtes über die Gesandtschaft der 'Abdal Ḳais, vgl. unsere Ausführungen z. St.

Wer sich die geographische Lage Baḥrains vergegenwärtigt, kann nicht die Bedenken und Zweifel an der Echtheit des Berichtes der Historiker los werden. Nach seiner Lage zu urteilen, lag dieses Land außerhalb des Machtbereiches und der damaligen Einflußsphäre M.s. Im Süden ist es von der großen arabischen Wüste, der Dahnâ, begrenzt, im Norden wohnten die kriegerischen Stämme der Ḥanîfa, deren Gegnerschaft zum Islam bekannt ist. Zwischen Jamâma und dem Ḥiǧâz lagen die mächtigen Stämme der Asad, Ġaṭafân, Tamîm usw., über die M. keine oder nur geringe Autorität besaß. Und da Baḥrain am persischen Meerbusen gelegen ist, hatte es überhaupt viel mehr Beziehungen zu Persien und Indien als zu Arabien[1]. So war es von Medina, dem damaligen Zentrum des Islams und Sitz des Propheten, völlig abgeschnitten. Aus diesem Grunde allein kann man nicht annehmen, daß M. an die Bewohner von Baḥrain die Aufforderung zur Annahme des Islams in derselben Form gerichtet hat, wie er sie an andere Stämme zu richten pflegte und daß ferner die Bewohner von Baḥrain sich ihm sogleich unterworfen bzw. sich zur Zahlung der Ġizja bereit erklärt hätten. Die geographische Entfernung war zu groß, als daß sie im Machtbereich des Propheten gelegen wären. Zu diesen Bedenken kommen noch die wichtigen Gründe hinzu, die wir aus der kritischen Prüfung der Schreiben M.s gewonnen haben. Wir haben sie an den einzelnen Stellen vermerkt und unterlassen es, sie hier nochmals vorzubringen, da wir uns dabei wiederholen müßten.

Wie mag also die Bekehrung von Baḥrain in Wirklichkeit vor sich gegangen sein? Wie wir wissen, waren die religiösen und politischen Verhältnisse derjenigen Stämme, die im äußersten Osten oder Süden wohnten, von den der zentralarabischen Stämme völlig verschieden. Was die religiösen Zustände betrifft, so wissen wir, daß das Christentum im Osten stark verbreitet gewesen sein muß. War es ja damals die vorherrschende Religion in Mesopotamien und besonders in den arabischen Gegenden längs des Euphrat. Dies ersehen wir aus den vielen Anführungen desselben in den Schreiben M.s. Neben dem Christentum wird in den genannten Schreiben auch der Mazdeismus erwähnt. Diese Tatsache allein, daß dort zwei Religionen nebeneinander bestanden, beweist, daß die religiöse Herzensbildung der Ostaraber eine viel stärkere und tiefere war als die der Zentralaraber. Doch auch die politische Lage war von der der Zentralaraber verschieden. Offiziell war zwar der Küstenstrich Baḥrains eine persische Provinz, aber die politische Ohnmacht dieses Reiches hatte zur Folge, daß sich die Statthalter dieser Provinz sehr wenig um die persische Regierung kümmerten und fast unabhängig waren.

Wenn wir diese Tatsachen in Betracht ziehen, müssen wir zugeben, daß die Bekehrung dieses Landes auf ganz andere Weise vor sich gegangen sein muß als die der zentralarabischen Stämme. Die Furcht vor den Waffen M.s, die so viele Stämme Arabiens dazu trieb, sich dem Propheten anzuschließen, kann hier nicht so groß gewesen sein. Da ist wahrscheinlich

[1] Vgl. W. Heyd, Geschichte des Levantehandels, Bd. I, Stuttgart 1879, S. 29—30.

ein anderes Mittel M.s mit Erfolg angewendet worden, und zwar das der politischen Intrigue.

Von den politischen Verhältnissen Arabiens kann im allgemeinen gesagt werden, daß es dort immer Reibungen zwischen der Majorität der Bevölkerung und der Minorität derselben gab. Die Majorität besaß gewöhnlich die Macht in ihren Händen, die ihnen die Minorität entreißen wollte[1]. Als die Macht M.s im Steigen begriffen war und jedermann leicht sehen konnte, daß sein Einfluß in absehbarer Zeit mächtig sein wird, da war es überall die Minorität, die mit ihm in Fühlung trat und sich ihm anschloß. Von den verschiedenen Stämmen und aus den verschiedensten Gegenden kamen Deputationen nach Medina, um mit dem Propheten zu verhandeln. M. verstand es, diese für sich zu gewinnen. Diese wurden nach ihrer Rückkehr in ihre Heimat die Apostel des Islams unter ihrem Volk. Und wenn auch M. es in Sachen des Glaubens nicht genau nahm und es ihm genügte, wenn sich die Häupter des Stammes offiziell zum Islam bekannten, bestand er doch darauf, daß alle die religiösen Steuern, die er durch seine eigenen Beamten einheben ließ, entrichteten. Denn es kam ihm vor allem darauf an, eine mächtige Militärpartei zu schaffen, die treu zu ihm hält.

Wenn wir die Geschichte der Bekehrung Baḥrains unter diesen Gesichtspunkten betrachten, so müssen wir die Ausführungen Balâḏurîs auf das ihnen zukommende Minimum beschränken, ehe wir ihnen Glauben schenken. Aus Ṭabarî I, S. 1958 — worauf Caetani richtig hingewiesen hat, ersehen wir, daß zur Zeit der Ridda (im Jahre 11) Mundir b. Sâwà die einzige Stütze des Islams in Baḥrain gewesen ist. Nach seinem Tode fiel Baḥrain ab. Diese Tatsache allein würde genügen, um zu beweisen, daß der Islam keinen festen Fuß in jenem Lande gefaßt hat, da es sonst unerklärlich ist, wie nach dem Tode einer Persönlichkeit das ganze Land vom neuen Glauben abfällt. Wir nehmen daher an, daß Mundir das Haupt einer solchen Minorität, von der wir oben handelten, gewesen ist, die durch den politischen Anschluß an M. an Macht und Stärke zuzunehmen glaubte. Er war die Vertrauensperson M.s in Baḥrain. Der Ruf von M.s Macht war auch in diese Gegend gedrungen. Da wundern wir uns nicht, wenn Mundir seiner Aufforderung willfährt und zum Islam übertritt. Mundirs politische Bedeutung war sicherlich nicht sehr groß. Auch darf sein Einfluß auf sein Volk nicht allzuhoch angeschlagen werden, da ja — wie er selbst schreibt — viele dem Islam nicht beitreten wollten, trotzdem er für denselben die denkbar größte Agitation entfaltet haben wird. Ihm kam daher die Aufforderung M.s sehr gelegen. Durch den Anschluß an den Propheten glaubte er seine Stellung befestigen zu können. Denn trotzdem Balâḏurî (S. 78) von Mundir sagt, daß er über alle Araber seines Landes herrschte, ersehen wir gerade aus der Zahl der Schreiben, die M. an andere Personen in Baḥrain richtet, daß sein Machtbereich beschränkt war. So ist ein Schreiben M.s an Hilâl, den ṣâḥib von Baḥrain, zu erwähnen. An Sibuḫt, den offiziellen Vertreter des persischen Hofes in Baḥrain, richtet er ein ausführliches Schreiben,

[1] Vgl. darüber die belehrenden Ausführungen Caetanis (II 1, S. 460, Anm. 1).

spendet ihm viele Lobesworte und lädt ihn schließlich nach Medina ein. Wir wissen nicht, ob Sibuḫt dieser Einladung Folge geleistet hat. Er verschwindet ganz aus unseren Augen, im Jahre 11 wird er gar nicht erwähnt. Und doch darf die Echtheit von M.s Schreiben an ihn — aus Gründen, die oben S. 25 dargelegt wurden —, nicht bezweifelt werden. Wir müssen daher annehmen, daß sich Sibuḫt nicht so sehr für den Islam ereifert und den Vorschlag M.s nicht weiter beachtet hat.

Wenn sich M. an mehrere Persönlichkeiten wendet und durch sie auf die Bevölkerung einwirken will, so beweist dies ferner, daß die Zugkraft des neuen Glaubens in Baḥrain nicht so stark gewesen ist und daß die Bevölkerung sich ihm gegenüber ablehnend verhalten hat. Das geht auch deutlich aus dem Schreiben hervor, das M. an die Bevölkerung von Baḥrain gerichtet hat (s. oben S. 27 f.). Er spendet ihnen darin Worte des Lobes und hält ihnen die Freundlichkeiten vor, die er ihnen erwiesen hat. Sie hätten von ihm nur Gutes zu erwarten. Doch läßt er sie auch Drohungen vernehmen. Es liegt in seiner Macht, sie aus Haǧar zu vertreiben, wenn er es will. Das mögen sie bedenken und nicht in die Irre gehen. Wenn wir zu diesen Drohungen noch die Worte Mundirs hinzufügen, daß es Leute gibt, die vom Islam nichts wissen wollen (s. oben S. 23), so ersehen wir, daß es eine mächtige Gegenpartei im Lande gegeben haben muß, die dem Islam Widerstand leistete. Diese Partei — die wohl die Mehrheit des Volkes bildete — wollte nichts von Mundirs Plänen wissen und wollte sich nicht einen neuen Glauben aufdrängen lassen, der mit sich schwer zu erfüllende religiöse und fiskalische Gebote brachte. Nehmen wir noch hinzu, daß es dort noch Maǧûs, Juden und Christen gab, die ja — unter Zustimmung der Tradition — ihrem alten Glauben treu blieben, so kommen wir zu dem Ergebnis, daß der Islam in diesem Lande nicht allzusehr verbreitet gewesen sein kann. Er wird sich wohl auf Mundir und dessen Anhang beschränkt haben, das Volk war von ihm wenig berührt. Sie lieferten höchstens die geforderten Steuern ab. Wie nach dem Tode M.s überall die losen Bande, die die einzelnen Stämme mit dem Propheten und seiner Religion verknüpft hatten, gesprengt wurden, fehlt auch Baḥrain nicht unter den Ländern der Ridda. Mundir war dort die einzige Stütze des Islams. Wie er starb, geriet auch dort das stolze Gebäude des Propheten ins Wanken. Zwei Jahre später, im Jahre 12, sollte Baḥrain dem Islam erobert werden. Doch diesmal nicht durch diplomatische Unterhandlungen, sondern durch Feuer und Schwert.

2. Die Bekehrung ʿUmâns.

Das Land ʿUmân[1] ist im äußersten Osten Arabiens gelegen und ragt in den persischen Golf hinein. Zur Zeit M.s wohnten die Maǧûs in den Städten, während die Araber auf dem Flachland lebten (vgl. Tab. I, S. 1686, Aṯîr II, S. 208). Im Ḏû-l Ḳaʿda des Jahres 8 soll M. seine Sendboten nach ʿUmân ausgeschickt haben, um auch dies Land dem Islam zu unterwerfen.

[1] Vgl. über ʿUmân Jâḳ. III, S. 717—19.

Die Berichte darüber gehen auseinander, so daß wir sie einzeln untersuchen und dann in einer zusammenfassenden Darstellung das Resultat unserer Prüfung darlegen wollen.

Wâḳidî berichtet (Tab. I, S. 1600—01, 1686), M. habe im Jahre 8 den ʿAmr b. al ʿÂṣ[1] zu Ǧaifar und ʿAmr[2], die Söhne Ǧulandas aus dem Stamme Azd, geschickt. Diese haben M. anerkannt und ʿAmr b. al ʿÂṣ freie Hand gelassen, die Almosensteuer einzutreiben. Der zog sie auch von den Reichen dieses Landes ein und verteilte sie unter die Armen[3]. Von den dort wohnenden Maǧûs nahm er die Ǧizja. (Vgl. ferner Jaʿḳûbî II, S. 85; Aṯîr II, S. 177, 208, 268, 285; Ḥamîs II, S. 129.)

Ausführlicher ist der Bericht Wâḳidîs bei Ibn Saʿd erhalten. Dort berichtet er folgendes: Im Dû-l Ḳaʿda des Jahres 8 schickte M. den ʿAmr b. al ʿÂṣ zu Ǧaifar und ʿAbd, den Söhnen al Ǧulandâs, von den Azd und gab ihm ein versiegeltes Schreiben an sie mit, in welchem er sie aufforderte, den Islam anzunehmen. Von den beiden Brüdern war Ǧaifar der König, ʿAmr übergab jedoch das Schreiben dem ʿAbd, der verständiger und zugänglicher als sein Bruder war. Dieser wies ihn jedoch an seinen älteren Bruder Ǧaifar und versprach dem ʿAmr, ihn bei ihm einzuführen. Ǧaifar empfing ihn auch in der Tat, las das Schreiben, das ihm ʿAmr überreichte und übergab es dann seinem Bruder, der es aufmerksam las und auf den es mehr Eindruck zu machen schien. Dann bestellte er ihn für den nächsten Tag. Als ʿAmr wiederkam, sagte er zu ihm: »Ich habe darüber nachgedacht, wozu du mich aufforderst, doch wäre ich der größte Schwächling der Araber, wenn ich einem andern Manne die Herrschaft über das, was in meiner Hand ist, abträte.« Darauf sagte ihm ʿAmr, daß er abreisen wolle. Wie nun Ǧaifar merkte, daß ʿAmr mit der Abreise Ernst machte, ließ er ihn rufen und nahm zusammen mit seinem Bruder den Islam an. Dann ließen sie ihm freie Hand, die Almosensteuer (Ṣadaḳa) einzutreiben und Recht zu sprechen in Streitsachen, und unterstützten ihn gegen Widerstrebende[4]. ʿAmr zog nun die Ṣadaḳa von den Reichen ein und verteilte sie unter die Armen und blieb dort beständig, bis zu ihm die Kunde vom Tode M.s drang.

Außer diesem Bericht Wâḳidîs ist uns noch folgender Bericht bei Balâḏurî (S. 76) überliefert: Die Mehrheit der Bewohner ʿUmâns bestand aus Azditen. Außer ihnen wohnten noch viele Leute in den Steppen. Im Jahre 8 schickte M. den Abû Zaid, einen Ḥazraǧiten, der noch zu Lebzeiten des Propheten den Ḳurân sammelte, und ʿAmr b. al ʿÂṣ mit einem Schreiben an ʿAbd und Ǧaifar, die Söhne al Ǧulandas, um sie zur Annahme des Islams aufzufordern. Wenn die Leute den Islam annehmen, so soll ʿAmr ihr Amîr sein, Abû Zaid jedoch soll von den Leuten das Bekenntnis des

[1] Vgl. über ʿUmân Jâk. III, S. 717—19.

[2] Vgl. über ihn Usd IV, S. 115—18; Ḥaǧar III, S. 1, Nr. 1.

[3] Bei B. H., S. 971_{14} Jjâḏ, bei Saʿd Nr. 8 und Balâḏ. S. 76 ʿAbd.

[4] Vgl. dagegen oben S. 31, wo die Ṣadaḳa nicht im Lande bleibt, sondern nach Medina abgeführt wird.

[5] Es gab also Leute, die dem Islam Widerstand leisteten.

Islams entgegennehmen und sie in Gebet, Ḳurân und Sunna unterweisen. Als die beiden Boten nach ʿUmân kamen, trafen sie die Brüder in der Stadt Ṣuḥâr am Meere und übergaben ihnen dort das Schreiben des Propheten. Diese nahmen den Islam an und forderten die dortigen Araber auf, ebenfalls den Islam anzunehmen. Die folgten auch der Aufforderung ihrer Fürsten und bekehrten sich alle. ʿAmr und ʿAbû Zaid blieben dort bis zum Tode M.s; nach einer andern Überlieferung ging Abû Zaid noch vor dem Tode M.s nach Medina zurück (Balâḏ., a. a. O.)[1].

Diese Relation unterscheidet sich in folgender Beziehung von der Wâḳidîs: Erstens wird neben ʿAmr noch ein zweiter Bote, Abû Zaid, erwähnt. Während ʿAmr das politische Amt innehat, verwaltet Abû Zaid das kirchliche und soll die Bewohner ʿUmâns in der Lehre und Ausübung des Islams unterweisen. Zweitens vollzog sich die Bekehrung Ǧaifars und ʿAbds nach Balâḏurî auf ganz andere Weise als nach Wâḳidî. Nach Bal. nimmt Ǧaifar auf die erste Aufforderung hin den Islam an und fordert auch dazu sein Volk auf. Nach Wâḳidî jedoch hegt Ǧaifar anfangs Bedenken gegen die Annahme des Islams (wohl wegen der Bedingungen, die ihm M. gestellt haben wird) und meint, er wäre der größte Schwächling, wenn er einem andern die Herrschaft abträte. Er will wohl damit sagen, daß seine Leute ihm Widerstand leisten und ihm nicht auf seinem neuen Wege folgen werden. Erst als ihm ʿAmr mit seiner Abreise droht, gibt er dessen Drängen nach. Der Bericht Waḳidîs trägt noch die Spuren eines Widerstandes im Volke gegen den Islam, die jedoch bei Balâḏurî völlig verwischt sind.

Wenn wir die hier vorliegenden Berichte prüfen, müssen wir zugeben, daß sie in ihren Grundzügen echt sind. Die bekannte arabische Geschichtskonstruktion jedoch, die bemüht war, überall die Spuren der antiislamischen Regungen im Volke auszumerzen, hat auch unsere Berichte auf Kosten der historischen Wahrheit in vielfacher Beziehung entstellt. Trotzdem ist noch manche echte Spur zurückgeblieben, die uns auf den richtigen Weg führt.

Was über die geographische Lage Baḥrains gesagt worden ist (s. oben S. 32), gilt auch für dessen Nachbarland ʿUmân. Ferner erheben sich hier dieselben Bedenken, die wir oben S. 32 gegen die überlieferte Darstellung der Bekehrung Baḥrains geltend gemacht haben. Wie also ʿUmân geographisch und kulturell mit Baḥrain zusammenhing, so werden auch die Ursachen, die zu dessen Bekehrung geführt haben, ebenso die Art und Weise, wie sich dieselbe vollzog, den von Baḥrain ähnlich gewesen sein. Verschiedene Anzeichen weisen darauf hin, daß der Islam keinen festen Fuß in ʿUmân gefaßt hat und nicht in das Volk gedrungen war. Wâḳidî berichtet, Ǧaifar hätte sich verpflichtet, ʿAmr gegen die Widerstrebenden zu unterstützen (s. oben S. 35). Wir können daraus schließen, daß diese Partei der Widerstrebenden groß und mächtig gewesen sein muß, wenn es

[1] An einer andern Stelle (S. 77, Z. 13 ff.) berichtet Balâḏurî, M. hätte Abû Zaid noch im Jahre 6 nach ʿUmân geschickt, ʿAmr erst im Jahre 8. Ferner soll er dabei dem Abû Zaid folgenden Auftrag erteilt haben: »Nimm die Ṣadaḳa von den Muslimen und die Ǧizja von den Maǧûs.«

des königlichen Schutzes gegen sie bedurfte. Ferner berichtet uns Wakidî (s. a. a. O.), daß sich in den Städten eine große Anzahl von Mağûs befand. Diese nahmen ja nicht den Islam, sondern blieben ihrem alten Glauben treu. Es ist uns weiter bekannt, daß ʿUmân im Jahre 11 unter der Führung des Laḳîṭ b. Mâlik vom Islam abfiel und sich gegen seine Fürsten erhob, die sich flüchten mußten. Erst als Abû Bekr ein starkes Heer nach ʿUmân entsandte, gelang es, die Aufständischen, die die überwiegende Mehrheit des Volkes ausmachten, niederzuwerfen (vgl. Tab. I, S. 1977—80). Daraus geht hervor, daß der Islam dort nicht stark genug verbreitet war, da doch sonst das Volk nicht so leicht das Joch des Glaubens von sich abgeschüttelt hätte. Ferner ist daraus zu entnehmen, daß die Macht der beiden Fürsten nicht fest genug gegründet war. Sie mußten sich ja auf den ersten Ansturm der Aufständischen hin flüchten, konnten selber kein Heer gegen diese aufbringen und nur mit Hilfe des Kalifen, den sie darum angegangen haben, gelang es ihnen, den Aufstand niederzuwerfen. In der Stellung Ğaifars und in seinem Verhältnis zu seinem Volke liegt nun, wie Caetani (a. a. O. S. 208 ff.) richtig erkannt hat, der Schlüssel zum Verständnis der Bekehrung ʿUmâns. Die Initative zu derselben ging nicht von M., sondern von den beiden Brüdern aus. Wie schon hervorgehoben wurde (s. oben S. 33), bestanden in den arabischen Ländern fortwährende Reibungen zwischen der die Herrschaft innehabenden Majorität und der nach der Herrschaft strebenden Minorität. Diese suchte bei M. materielle und moralische Unterstützung. Dasselbe Spiel wiederholt sich in ʿUmân. Die beiden Brüder hatten wohl in ihrem Lande keinen festen Halt und wandten sich deshalb an M., um an ihm eine sichere Stütze gegen ihre Feinde zu haben. Vielleicht ging die Anregung dazu vom jüngeren Bruder aus, der sich nach dem Zeugnis Wâḳidîs sehr für den Islam einsetzte. Gern ergriff M. diese Gelegenheit, die ihm sehr willkommen war. Er konnte ja so auf unblutigem Wege seine Macht ausdehnen. Mit den Unterhandlungen wurde ʿAmr b. al ʿÂṣ betraut. Dieser hatte wohl den Brüdern zu harte Bedingungen gestellt, auf die sie nicht eingehen konnten. Denn Ğaifar fürchtete, dadurch jede Autorität unter seinen Leuten zu verlieren. Worin diese Bedingungen bestanden haben, ist uns leider nicht überliefert. Erst als ʿAmr die Verhandlungen abzubrechen drohte, fügte sich Ğaifar. ʿAmr bekam nun freie Hand und konnte die Steuern eintreiben. Darauf war M. sehr bedacht (s. oben S. 33). Um die Bevölkerung für sich zu gewinnen, führte er die Ṣadaḳa nicht nach Medina ab (s. oben S. 31), sondern verteilte sie unter die Armen seines Landes. ʿAmr blieb in ʿUmân als politischer Legat M.s bis zu dessen Tode, um dort die Interessen des Islams zu wahren. Abû Zaid, der nach dem Bericht Balâḏurîs die kirchliche Seite des Islams vertrat, wird dort nicht viel ausgerichtet haben. Nach einigen soll er noch vor dem Tode M.s ʿUmân verlassen haben (s. oben S. 36). Ferner zeigt die Geschichte der Ridda — wie schon hervorgehoben wurde —, daß der Islam in ʿUmân ziemlich fremd geblieben ist. Er wird sich nur auf den Kreis Ğaifars und seines Bruders beschränkt haben, die in ihm eine politische Stütze suchten und auch fanden (vgl. Caetani II 1, S. 206—210).

3. Schreiben an die Banû Bâhila.

Die Banû Bâhila bildeten einen nomadisierenden Stamm, der sich nicht des besten Rufes unter den übrigen Stämmen erfreute. Es wird uns nicht genau angegeben, wo sie ihre Wohnsitze hatten, doch ist uns überliefert, daß sie im Besitze des Wassers al Ḥufair[1] waren, das vier Meilen von Baṣra entfernt lag, wo sich auch die Pilger zu sammeln pflegten. Wir können daraus schließen, daß sie auf ihren Wanderungen das Gebiet der arabischen Halbinsel, das an das persische Reich grenzte, durchstreiften, und zwar längs des Unterlaufes des Euphrat (vgl. Wüstenfeld, Register S. 104 s. v.). Der größte Teil des Stammes jedoch bewohnte die Gegend zwischen den Tamîm und den Ḥanîfa, angrenzend an ihre Verwandten, die Madḥiğ (vgl. Caetani II 1, S. 222, § 7, Anm. 1, ohne Quellenangabe). Als M.s Macht im Steigen begriffen war, haben auch sie sich davor gefürchtet, isoliert dazustehen und suchten daher Anschluß an den Propheten zu gewinnen. Die Geschichte ihrer Bekehrung ist nach Ibn Sa'd folgende:

Nach der Eroberung Mekkas kam Muṭarrif b. al Kâhin al Bâhilî[2] zu M. als Gesandter für sein Volk, nahm den Islam an und erwirkte für sein Volk Sicherheit (أمان). M. gab ihm ein Schreiben, worin die Steuersätze (فرائض الصدقات) standen. Später kam Naḥšal b. Mâlik al Wâ'ilî von Bâhila als Gesandter für sein Volk. Auch er nahm den Islam an und M. gab ebenfalls ihm und denjenigen von seinem Volk, die sich bekehrt hatten, ein Schreiben, in welchem die Gesetze des Islams (شرائع الاسلام) standen.

Der Wortlaut dieser Schreiben wird uns von Ibn Sa'd an einer anderen Stelle mitgeteilt. Das Schreiben an Muṭarrif soll folgendermaßen gelautet haben: »Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, für Muṭarrif und für diejenigen Bâhiliten, welche in Biša wohnen. Wenn jemand brachliegendes weißes Land (أرضا مواتا بيضاء), worin Lagerplatz und Nachtquartier für die Kamele sich befindet, urbar macht, so ist es sein. Sie haben für je 30 Rinder eine vollwachsene Kuh und für je 40 Schafe einen Ziegenbock und für je 50 Kamele ein vollwachsenes Schaf zu entrichten[3]; der Steuereinnehmer darf das Vieh nur auf den Weideplätzen versteuern. Und sie sind sicher im Schutz (أمان) Gottes« (Sa'd Nr. 61).

An derselben Stelle überliefert Ibn Sa'd auch das Schreiben M.s an Naḥšal: »In deinem Namen, o Gott! Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an Naḥšal b. Mâlik und seinen Anhang von den Banû Wâ'il. Wer den Islam annimmt, das Gebet verrichtet, das Almosen gibt, Gott und seinem Boten gehorcht, von der Beute den Fünften Gottes und den Anteil des Propheten abgibt, Zeugen für seinen Islam bringt[4] und sich von den

---

[1] Vgl. Jâḳ. II, S. 297, 12.

[2] Vgl. über ihn Usd II, S. 372, wo er zwar مطرّف بن خالد بن نضلة الباهلي heißt.

[3] Vgl. S. 77, wo die Steuersätze anders lauten.

[4] Dazu vgl. Sa'd Nr. 16, 22, 23, 30, 90; ferner B. H. S. 956.

Götzendienern trennt, der ist sicher im Schutz Gottes, und M. ist frei gegenüber ihm, daß er ihm keine Ungerechtigkeit tut[1]. Und sie brauchen ihr Vieh nicht zusammenzutreiben, und ferner brauchen sie nicht den Zehnten zu bezahlen[2]; ihr Vogt soll aus ihrer Mitte genommen werden[3].« Geschrieben hat es ʿUṯmân b. ʿAffân (Saʿd, a. a. O.).

Dieses Schreiben enthält einen scheinbaren Widerspruch, der jedoch bei näherer Betrachtung verschwindet. Am Anfang des Schreibens wird von der Pflicht, den Zakât zu entrichten, gesprochen, während es am Schluß heißt, daß sie den Zehnten nicht zu bezahlen brauchen. Die Erklärung des Scholiasten (Anm. 2) ist eine willkürliche und entstammt der Vorstellung der Späteren, daß ein muslimischer Stamm unmöglich von der Abgabe des Zehnten befreit gewesen sein konnte. Wegen dieses Widerspruches nimmt Caetani, a. a. O. an, daß die Aufzählung der Pflichten zu Beginn des Schreibens eine Interpolation der Späteren ist, die den rechten Sinn von lâ juḫšarû walâ jʿušarû nicht mehr verstanden haben. Doch wüßten wir nicht, was noch sonst am Schreiben übrigbleibt, wenn die Aufzählung der Pflichten und notwendigerweise die aus ihnen folgende Sicherheit im Schutz Gottes gestrichen wird. Gegen die Annahme Caetanis spricht ferner Saʿd Nr. 93, wo unsere Schreiben paraphrastisch wiedergegeben werden. Dort heißt es, M. habe dem Muṭarrif ein Schreiben mitgegeben, worin die Steuersätze standen. Diese kurze Angabe paßt auch für den Inhalt des Schreibens M.s an denselben. Ferner habe M. dem Naḫšal ein Schreiben gegeben, worin die Gesetze des Islams standen. Auch diese Bezeichnung paßt für den Inhalt des Schreibens an Naḫšal. Wir sehen also, daß die Aufzählung der Pflichten im Schreiben ursprünglich gestanden haben muß. Den Widerspruch glauben wir am besten durch die Annahme Sprengers, a. a. O., zu lösen, daß die Zakât eine freiwillige Steuer war, der Zehnte jedoch eine Staatssteuer, von der M. seine Gläubiger befreien konnte.

Was die Echtheit dieser Schreiben betrifft, so liegt kein Grund vor, dieselbe in Frage zu ziehen. Doch darf man nicht meinen, daß sich der ganze Stamm zum Islam bekehrt hat. Die Sache verhält sich auch hier wie bei den anderen Stämmen. Muṭarrif und Naḫšal scharten einen Anhang um sich, mit dem sie zusammen den Islam annahmen. Dafür er

---

[1] وبرئ اليه محمد من الظلم. Unsere Übersetzung verdanken wir einer Mitteilung des sel. Professors J. Barth.

[2] وانلهم ان لا يحشروا ولا يعشروا. An unserer Stelle kann حشر nur die Bedeutung haben, die ihm der Scholiast zu Saʿd Nr. 28 gibt, nämlich: das Vieh von einem Wasser zum anderen behufs Versteuerung zusammentreiben. Dies geht aus dem Schreiben an Muṭarrif hervor, in welchem es heißt: der Steuereinnehmer darf das Vieh nur auf den Weideplätzen versteuern. Daß dies ein Privileg war, geht auch aus Bâlaḏ. S. 62 (oben) hervor. عشر erklärt der Scholiast, a. a. O., damit, daß sie nicht mehr als einmal im Jahr verzehntet werden sollen. Mit Recht wird diese Erklärung von Sprenger III, S. 362 Anm. und Caetani II 1, S. 233, § 18, Anm. 2 verworfen. Siehe darüber unsere Ausführungen im Text. Vgl. ferner unsere Ausführungen w. u. S. 91, Anm. 2.

[3] Dazu vgl. Jer. 30, 21; Zaḫ. 10, 4.

hielten sie auch gewisse Vorrechte, wie dies aus dem Schreiben M.s an Muṭarrif hervorgeht. Der Stamm als solcher ist wohl in seinem Indifferentismus verblieben und wird höchstens die Steuern abgeliefert haben.

Caetani (II 1, S. 221—22) verlegt diese Begebenheit in das Jahr 9. Ibn Sa'd (Nr. 93) berichtet uns nur, daß die Gesandtschaft der Bâhila nach der Eroberung Mekkas kam, ohne eine nähere Zeitbestimmung anzugeben. Wir behandeln sie deshalb beim Jahre 8.

Kapitel 4.

Die Schreiben M.s während und nach dem Zug von Tabûk.

1. Schreiben an die Banû Ǧu'ail (Balî).

Die Balî bildeten einen großen Stamm mit vielen Zweigen und wohnten nicht weit von Medina. Im Süden grenzten sie an das Gebiet der Ǧuhaina und im Norden an das der Ǧuḏâm (vgl. Wüstenfeld, Register S. 106, Sprenger III, S. 431, Caetani II 1, S. 231). Im Rabî I des Jahres 9 kam eine Gesandtschaft derselben zu M., um den Islam anzunehmen. Über deren Verlauf berichtet uns Ibn Sa'd (Nr. 114) folgendes: Ruwaifa' b. Ṯâbit[1] erzählt, die Gesandten seines Volkes kamen im Rabî'l des Jahres 9 nach Medina, da nahm er sie in seiner Wohnung gastlich auf, dann führte er sie zu M. Dort hatte der Älteste der Gesandtschaft Abû-l Ḍubâb eine Unterredung mit dem Propheten. Hierauf nahmen sie den Islam an und stellten an M. mehrere Fragen betreffs der Religion, die er ihnen beantwortete. Wie sie Ruwaifa' in seine Wohnung brachte, erschien M. unverhofft und brachte ihnen eine Last Datteln. Die Gesandten blieben drei Tage in Medina, dann kehrten sie heim. Bei ihrem Abschied ließ ihnen M. die üblichen Gastgeschenke geben (vgl. ferner Tab. I, S. 1687, Aṯîr II, S. 219).

Vielleicht gehört in diese Zeit folgendes Schreiben, das M. an die Banû Ǧu'ail von Balî gerichtet hat.

»Und M. schrieb an die Banû Ǧu'ail von Balî: sie seien eine Abteilung der Ḳuraiš[2], und zwar der 'Abd manâf[3]. Sie haben dieselben Rechte und Pflichten wie diese; sie brauchen ihre Herden nicht zusammenzutreiben und nicht den Zehnten zu bezahlen[4], sie sollen ihren Besitz-

[1] Vgl. über ihn Ḥaǧar I, S. 1068 Nr. 2683; IV, S. 202/03 Nr. 655 und 657. Er gehörte zu den Balî und hatte sich schon früher in Medina niedergelassen.

[2] رهط من قريش

[3] Man darf nicht annehmen, daß die Banû Ǧu'ail tatsächlich mit den 'Abd manâf verwandt waren, da wir darüber keine Nachricht in den historischen Quellen haben. Wir nehmen daher an, M. habe den Banû Ǧu'ail gestattet, ein Eidbündnis (Ḥilf) mit den 'Abd manâf einzugehen. Später wurde diese Eidgenossenschaft durch die Fiktion einer genealogischen Einheit ersetzt. Vgl. darüber die Nachweise bei Goldziher, Muh. Stud. I, S. 63—69, ferner Nallino: Sulla costituzione delle tribù arabe prima dell' Islamismo (in Nuova Antologia 1893, Fasc. XX, S. 626—30); Caetani II 1, S. 232, § 18, Anm. 1.

[4] Vgl. oben S. 39, Anm. 2.

stand zur Zeit ihres Beitritts zum Islam behalten, und es soll ihnen die Steuereintreibung von Naṣr, Sa'd b. Bekr, Ṯumâla und Huḏail zustehen.« Daraufhin huldigten dem Boten Gottes 'Âṣim b. Abî Ṣaifî, 'Amr b. Abî Ṣaifî, al A'ǧam b. Sufjân und 'Alî b. Sa'd (Sa'd Nr. 28).

Soweit uns die Quellen vorliegen, läßt sich aus ihnen schließen, daß der Islam im Jahre 9 Eingang in den Stamm Balî gefunden hat. In welchem Maße und auf welche Weise dies geschah, ist uns leider nicht überliefert.

2. Schreiben an Juḥanna von Aïla.

Um das Schicksal Ukaidirs[1] besorgt, kam Juḥanna b. Ru'ba, der Fürst von Aïla[2], zu M. nach Tabûk, um mit ihm einen Friedensvertrag zu schließen. Er trug ein goldenes Kreuz, hatte die Stirnhaare gebunden[3] und trat vor M. mit gesenktem Haupt und mit den Händen über der Brust gekreuzt. M. redete ihn freundlich an, schloß mit ihm einen Friedensvertrag und legte ihm eine jährliche Abgabe von 300 Dinar auf, und zwar einen Dinar für jeden Mann (vgl. Wâḳidî, S. 405, Sa'd, Nr. 74, Balâḏ., S. 59, Tab. I, S. 1702, Jâḳ. I, S. 422)[4].

Zwei Schreiben sind uns überliefert, die M. an Juḥanna gerichtet haben soll. Das eine, das bei B. H. (S. 902), Wâḳ. (S. 405, Anm. 1) und Sa'd Nr. 74 erhalten ist, hat folgenden Wortlaut: »Im Namen des barmherzigen gütigen Gottes! Dieses ist ein Sicherheitsschreiben von Gott und M. dem Propheten, dem Boten Gottes, für Juḥanna b. Ru'ba und die Bewohner von Aïla, für ihre Schiffe und ihre Karawanen zu Land und zu Meer. Sie und die bei ihnen befindlichen Syrer, Jemenier und überseeischen Leute haben den Schutz Gottes und des Propheten M. Wer aber von ihnen frevelt, dessen Vermögen wird nicht schützend vor sein Leben treten; es ist jedem erlaubt, es zu nehmen. Es darf ihnen kein Wasser verwehrt werden, das sie schöpfen wollen, und keine Straße, die sie ziehen wollen[5]. Dies ist das Schreiben Ġuhaims b. al Ṣalt[6] und Surahbîls b. Ḥasana auf Grund der ihnen vom Boten Gottes erteilten Vollmacht.« (Sa'd, a. a. O.) Das folgende Schreiben ist nur bei Ibn Sa'd überliefert: »Und M. schrieb an Juḥanna b. Ru'ba und an die Häupter der Einwohner von Aïla. Friede

---

[1] Siehe weiter beim Abschnitt 4.

[2] Aïla, am äußersten Ende des Roten Meeres, im Golf von Akaba gelegen, war eine blühende Handelsstadt. Zur Römerzeit führte sie den Namen Ailath oder Elath und war Stationsplatz der zehnten Legion (vgl. Journal asiatique, série II, vol. XV, S. 44 ff.; XVI, S. 57 f.; ferner Jâḳ. I, S. 422 s. v.).

[3] Um sich als Gefangenen des Propheten zu bezeichnen, vgl. Goldziher, Muh. Stud. I, S. 250.

[4] Tab. und Jâḳ. haben folgenden Zusatz: sie müssen die bei ihnen vorbeiziehenden Muslime gastlich aufnehmen.

[5] So weit reicht das Schreiben bei B. H., a. a. O. Das folgende findet sich nur bei Wâḳ. und Sa'd.

[6] In Sa'd Nr. 45 wird Ġuhaim nicht genannt.

mit euch[1]. Ich preise euch Gott, außer dem kein Gott ist. Ich wollte euch nicht bekriegen, ohne euch vorher zu schreiben. Also nimm den Islam an oder zahle die Ǧizja und gehorche Gott und seinem Boten und dessen Abgesandten, und ehre die letzteren und gib ihnen einen schönen Anzug und keinen schäbigen und gib Zeïd einen schönen Anzug. Was meine Boten gutheißen, heiße auch ich gut. Die Ǧizja ist bekannt. Wenn ihr wollet, daß Land und Meer sicher sei, so gehorchet Gott und seinem Boten, und alle Ansprüche der Araber und Nichtaraber sollen von euch abgewehrt werden, nur nicht der Anspruch Gottes und seines Boten. Wenn du jedoch meine Abgesandten zurückweist und nicht befriedigst, so werde ich nichts von euch (als Sühne) nehmen, bis ich euch bekriege, die Kinder gefangen fortführe und die Alten töte. Denn ich bin der Bote Gottes in Wahrheit; ich glaube an Gott, an seine Bücher, an seine Boten und an den Messias, den Sohn der Maria, daß er das Wort Gottes ist (كلمة الله) und ich glaube an ihn, daß er der Bote Gottes ist! Komm, ehe dich das Unglück berührt. Ich habe meinen Abgesandten über euch Befehl getan, gib dem Ḥarmala 300 Wasḳ Gerste, denn er ist für euch eingetreten. Wäre das nicht der Fall und wäre nicht Gott, so hätte ich keine Gesandschaft zu dir geschickt, bis du das Heer gesehen hättest. Wenn ihr meinen Abgesandten gehorchet, so sind Gott, Muḥammad und seine Genossen eure Schutzherren. Meine Gesandten sind Šuraḥbîl, Ubaǧǧ, Ḥarmala und Ḥuraiṯ b. Zeïd al Ṭâ'î. Ich bin mit allem, was sie mit dir ausmachen, einverstanden. Ihr habt den Schutz Gottes und den Schutz M.s, des Boten Gottes, und der Friede sei über euch, wenn ihr gehorchet. Und rüstet die Leute von Maḳnâ aus zur Reise in ihre Heimat.« (Sa'd Nr. 45.)

Wenn wir ein jedes Schreiben für sich nehmen, so liegt bei keinem ein Grund vor, an dessen Echtheit zu zweifeln. Sie enthalten weder Übertreibungen, noch Unmöglichkeiten, die die Glaubwürdigkeit derselben in Frage zögen. Die Frage besteht vielmehr darin: wie verhalten sich die beiden Schreiben zueinander? Stehen sie in irgendeinem Verhältnis zueinander oder sind sie nur Widerspiegelungen eines und desselben Vorganges? Diese letztere Annahme, zu der auch Caetani (II 1, S. 254) hinzuneigen scheint, erscheint uns auf den ersten Blick wegen der scheinbaren Widersprüche, die zwischen den beiden Schreiben bestehen, als richtig. Nach Sa'd Nr. 74 kommt Juḥanna selber[2] nach Tabûk, um mit M. einen

[1] سلم أنتم s. Balâḏ. Gloss. S. 53; Aġ. VII, 12, 17; Aṯîr II, S. 299, 11; III, S. 223, 17; 241, 15; 305, 1. Vgl. Sa'd Nr. 56.

[2] In Sa'd Nr. 74 ist eine Konfusion. Am Anfang berichtet er, Juḥanna wäre selber nach Tabûk gekommen, während es am Schluß heißt, daß dieses Schreiben von den Boten M.s auf Grund der ihnen von M. erteilten Vollmacht ausgestellt worden ist. Danach wäre Juḥanna nicht nach Tabûk gekommen, sondern M.s Boten hätten mit ihm in Aïla einen Vertrag geschlossen. Ferner wird hier unter den Abgesandten M.s Ǧuhaim b. al Ṣalt genannt, der in Sa'd Nr. 45 fehlt. Es ist daher die Relation Ibn Isḥâḳs in B. H., a. a. O., vorzuziehen, wo dieser Satz überhaupt fehlt (s. oben S. 41, Anm. 5).

Vertrag zu schließen. Es wird aber nicht gesagt, ob Juḥanna dies auf Aufforderung M.s oder aus eigenem Willen tat. Nach dem andern Schreiben (Sa'd Nr. 45) jedoch sendet M. Boten zu Juḥanna, die ihn zur Annahme des Islams oder zur Zahlung der Ǧizja auffordern sollen. Diesen Boten erteilt auch M. die Vollmacht, selber Verträge abzuschließen. Unter dieser Voraussetzung wäre dann dem ersten Schreiben der Vorzug vor dem zweiten zu geben, weil es erstens von allen Historikern überliefert wird und zweitens in knappem und präzisem Stil gehalten ist und keine religiöse Phrasen enthält.

Wenn wir jedoch die vorliegenden Schreiben näher prüfen, können wir nicht diese Ansicht teilen. Wir glauben vielmehr, daß beide Schreiben echt sind, und zwar, daß das in Sa'd Nr. 45 wiedergegebene Schreiben das ältere und das in Nr. 74 enthaltene das jüngere ist. Die Verhandlungen M.s mit Juḥanna haben sich nach unserer Ansicht auf folgende Weise zugetragen: von Tabûk aus schickt M. Boten an Juḥanna, den christlichen Fürsten von Aïla, mit der Aufforderung, entweder den Islam anzunehmen oder die Ǧizja zu zahlen. Um seiner Aufforderung Nachdruck zu verschaffen und um sich Juḥanna gefügiger zu machen, schreibt er ihm, er wolle ihn nicht bekriegen, ehe er ihm geschrieben habe. Er stellt ihm die freie Wahl anheim, entweder sich ihm anzuschließen (durch Annahme des Islams oder durch Zahlung der Ǧizja) oder den Anschluß an ihn auszuschlagen. Wenn er das erstere wählt, so sind Land und Meer für sie sicher, und alle Ansprüche der Araber und Nichtaraber sollen von ihnen abgewehrt werden. Sie stehen dann im Schutz Gottes und M.s, und Friede ist über ihnen. Wenn sie jedoch seinen Vorschlag zurückweisen, wird er sie mit Krieg überziehen, niemand schonen, die Kinder als Gefangene fortführen und die Alten töten. Wenn er jedoch einen Friedensvertrag schließen will, so kann er ihn mit den Abgesandten M.s abschließen, da der Prophet mit allem einverstanden ist, was sie ausmachen. Wenn er will, kann er auch selber[1] nach Tabûk kommen. Daß M. in diesem Schreiben seinen Glauben an den Messias, den Sohn Gottes, betont, wundert uns nicht, da er sich doch an einen christlichen Fürsten wendet.

Juḥanna hat wohl den Ernst der Situation gemerkt und hat es nicht darauf ankommen lassen wollen, daß M. mit seinen Drohungen Ernst macht. Anderseits wollte er auch nicht seinem angeborenen Glauben untreu werden. Er entschloß sich daher die Ǧizja zu zahlen und ging selber nach Tabûk, um mit M. einen Friedensvertrag zu schließen. Demütig und gebeugten Hauptes erschien er vor ihm. M. redete ihn jedoch freundlich an und stellte ihm eine Urkunde aus, nach welcher sie und die bei ihnen weilenden Syrer, Jemenier und überseeischen Leute im Schutz Gottes und M.s stehen. Ihren Schiffen und Karawanen soll überall Sicherheit gewährt werden; sie haben das Recht, überall Wasser zu schöpfen und dürfen mit

[1] Das ist wohl der Sinn der Worte: Komm', ehe dich das Unglück berührt (s. oben S. 42).

ihren Karawanen auf allen Straßen ziehen. Wer gegen sie Unrecht begeht, dessen Besitz ist vogelfrei[1].

Wir sehen hier, wie es M. verstanden hat, ohne jeden Schwertstreich ein neues Gebiet seinem Einfluß zu unterwerfen. Nicht die Idee, den Glauben zu verbreiten, hat ihn dabei geleitet, sondern der Wille, seinen politischen Machtbereich auszudehnen. Islam oder Ǧizja stehen gleichberechtigt nebeneinander. Wie muß inzwischen die Macht M.s gewachsen sein, wenn auf eine Aufforderung hin Juḥanna sich unterwirft, ohne an einen Widerstand zu denken?

3. Schreiben an die Bewohner von Ǧarbâ', Aḏruḥ und Maḳnâ.

a. Aḏruḥ und Ǧarbâ'.

Zur selben Zeit wie Juḥanna kamen auch die Bewohner von Ǧarbâ'[2], Aḏruḥ[3] (B. H. S. 902; Wâḳ. S. 405; Balâḏ. S. 60; Tab. I, 1702) und die Juden von Maḳnâ[4] (Wâḳ. u. Balâḏ., a. a. O.) zu M. Er legte ihnen eine jährliche Abgabe auf und stellte einem jeden eine Friedensurkunde aus.

Diese Urkunden sind uns von den Historikern überliefert, zum Teil in Relationen, die voneinander abweichen. So haben wir ein Schreiben, das an die Ǧarbâ' und Aḏruḥ gemeinsam gerichtet ist, während ein anderes Schreiben sich an die Aḏruḥ allein wendet (Sa'd Nr. 75). Eine Urkunde jedoch, die sich an die Ǧarbâ' allein richtet, ist uns nicht erhalten. Das Schreiben an die Ǧarbâ' und Aḏruḥ hat folgenden Wortlaut: »Dies ist ein Schreiben von M., dem Propheten, an die Bewohner von Ǧarbâ' und Aḏruḥ. Sie sind sicher im Schutz Muhammads und sie haben jährlich im Reǧeb[5] 100 vollwichtige gute Denare zu bezahlen. Und Gott ist ihr Beschützer« (Sa'd Nr. 75). An derselben Stelle überliefert Ibn Sa'd ein Schreiben M.s an die Aḏruḥ, das nach einer Abschrift Wâḳidîs folgenden Wortlaut hatte: »Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes! Dies ist ein Schreiben von M., dem Propheten, an die Bewohner von Aḏruḥ. Sie sind sicher im Schutz

[1] Die Lösung, die wir hier vorschlagen, findet sich schon zum Teil bei Sprenger III, S. 421 ff.

[2] Ǧarbâ' war bei 'Ammân in Balḳâ in Syrien gelegen, und zwar in der Nähe der Berge al Sarât an der Seite des Ḥiǧâz, und gehörte zu Aḏruḥ (Jâḳ. II, S. 42).

[3] Aḏruḥ war an der Grenze von Syrien, und zwar in der Provinz Balḳâ gelegen und gehörte zur Gegend von al Sarât. Von Ǧarbâ' war es nur drei Tagereisen entfernt (Jâḳ. I, S. 174). Zur Römerzeit war Aḏruḥ eine Festung, deren Ruinen noch heute erhalten sind. Eine ausführliche Beschreibung über die Ruinen von Aḏruḥ findet sich bei Brünnow und Domaszewski: Die Provincia Arabia I, S. 431 ff.

[4] Maḳnâ, in der Nähe von Aïla gelegen, war eine jüdische Siedlung.

[5] Die Ablieferung der Steuer ist nicht deswegen auf den Monat Reǧeb verlegt worden, weil M. in diesem Monat ihre Unterwerfung in Tabûk angenommen hatte, sondern weil der Monat Reǧeb, der als Semesteranfang dem heiligen Monat Muḥarram entspricht, denselben in gewissen Gegenden als Jahresanfang vertreten haben konnte (Wellhausen in Wâḳidî, Einleitung S. 20; S. 405, Anm. 2).

Gottes und Muhammads, und sie haben jährlich im Reǧeb 100 vollwichtige gute Denare zu bezahlen. Gott ist ihr Beschützer[1]. Sie haben die Pflicht, es treu zu meinen und gut zu handeln gegen die Muslime, besonders wenn solche aus Furcht zu ihnen flüchten und wenn sie selber eine Gefährdung für die Muslime merken. Und sie sind sicher, bis M. gegen sie eine Neuerung einführt vor seinem Ausziehen[2]« (Sa'd, a. a. O.).

Das erste Schreiben scheint eine verkürzte Wiedergabe des zweiten zu sein. Der einzige Widerspruch, der zwischen ihnen besteht, ist der, daß das erste an die Ǧarbâ' und Aḏruḥ, das zweite nur an die Aḏruḥ gerichtet ist. Die Glaubwürdigkeit derselben ist nicht zu bezweifeln, da kein Grund dafür vorliegt. Es läßt sich über diese dasselbe sagen, was vom Schreiben M.s an Juḥanna gesagt wurde. M. hat es auch in unserm Fall verstanden, sich ein fern gelegenes Gebiet zu unterwerfen und dadurch die Einnahmen des Islams zu vermehren. Die Aḏruḥ dagegen sind jetzt gegen feindliche Angriffe sicher und haben keine Übergriffe von seiten M.s zu befürchten[3].

b. Maḳnâ.

Den Juden von Maḳnâ stellte M. folgendes Schreiben aus[4]: [»Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes! Von M., dem Boten Gottes, an die Banu Ḥabîba und die Bewohner von Maknâ. Friede mit euch!] Es ist mir offenbart worden, daß ihr in eure Stadt heimkehrt[5]. Und wenn dieses mein Schreiben zu euch gelangt, so seid ihr sicher und habt den Schutz Gottes und seines Boten. Es soll euch kein Unrecht widerfahren und keine

---

[1] .... والله كفيل عليهم بالنصح. Wellhausen übersetzt: »und Gott wacht über ihnen, daß sie es treu meinen ....« und meint, كفيل habe hier nicht seine gewöhnliche Bedeutung (Beschützer, Bürge, Vormund), s. Wellhausen, Skizzen IV, S. 135, Anm. 1. Wir folgen Caetani, der es mit Dio è loro garante übersetzt und mit عليهم einen neuen Satz (Essi hanno l' obbligo) anfängt (s. II 1, S. 255).

[2] وهم امنون حتى يحدث اليهم محمّد قبل خروجه, was durch Wâḳidî so erklärt wird: وقوله خروجه يعنى اذا اراد الخروج (a. a. O.). Der Sinn dürfte also der sein: M. wird ihnen mitteilen, bevor er sie bekriegen wird. Ohne vorherige Kriegserklärung wird er nicht gegen sie ziehen.

[3] Nach Wâḳidî waren sowohl die Bewohner von Maḳnâ als auch die von Ǧarbâ' und Aḏruḥ Juden (Sa'd Nr. 75).

[4] Die Klammern [] enthalten die Stellen, die nach Balâḏ. hinzugefügt sind. Sa'd, a. a. O., hat zu Beginn noch folgendes: »Und M. schrieb an die Banu Ǧanba — das sind Juden in Maḳna — und an die Bewohner von Maknâ — Maknâ ist nahe bei Aïla.«

[5] So mit Bal.: فانّه أُنزل علىّ انّكم راجعون. Sa'd liest: فقد نزل علىّ أنّكم, das von Wellhausen (Skizzen IV, S. 119) so übersetzt wird: »eure Gesandten sind bei mir eingetroffen auf ihrem Heimwege nach ihrer Stadt«. Nach einer mündlichen Mitteilung Prof. J. Barths (s. A.) ist die LA. Balâḏuris vorzuziehen, da به (Sa'd) sonst unbekannt ist. Mednikov (Palestina ot zavoievanija ieia Arabami do krestovych pochodof, po arabskim istocnikam, Petersburg 1897—1907 I, S. 313) mag ja in gewissem Sinn recht haben, wenn er meint, es sei schwer anzunehmen, daß die verständliche LA. Balâḏuris in die unverständliche Sa'ds geändert wurde. Vielleicht liegt hier eine alte Korruptel vor, aus der die verschiedenen LA. hervorgegangen sind.

Befehdung, denn der Bote Gottes nimmt euch in Schutz gegen alles, wovor er sich selbst wehrt. Und dem Boten Gottes gehören eure feinen Zeuge, alle Sklaven unter euch, die Pferde und Rüstungen, außer was er oder sein Abgeordneter euch davon erläßt. Hernach habet ihr den vierten Teil des Ertrages eurer Palmen, eurer Fischerei und des Gespinstes der Frauen zu zahlen. Damit seid ihr frei von jedem Tribut (جزية)[1] und jeder Zwangsleistung. Wenn ihr höret und gehorsam seid, so verpflichtet sich der Bote Gottes, den, der es von euch verdient, zu ehren und dem von euch, der sich vergeht, zu verzeihen. Den Gläubigen und Muslimen sei gesagt: wer den Leuten von Maḳnâ mit Gutem entgegenkommt, wird guten Lohn haben, und wer ihnen mit Bösem entgegenkommt, wird bösen Lohn haben. Der Befehlshaber über euch soll kein anderer sein als ein Mann aus eurer Mitte[2] oder ein Mann aus dem Stamm[3] des Boten Gottes. Und der Gruß[4].« (Sa'd Nr. 44, Balâḏ. S. 60.)

Dieses Schreiben trägt den Stempel der Echtheit in sich. Vor allem ist es die große Anzahl der archaischen Wörter, die einem Spätern unverständlich waren und deswegen von einem solchen nicht hätten gefälscht werden können. Ferner enthält das Schreiben nichts, was nicht von M. an die Bewohner von Maḳnâ hätte geschrieben werden können. M. verspricht ihnen den Schutz Gottes und seines Boten, niemand darf ihnen Unrecht tun, da der Bote Gottes sie gegen alles schützt, wovor er sich selber wehrt.

[1] Wellhausen (Das arabische Reich, S. 173) hat nachgewiesen, daß in alter Zeit kein Unterschied zwischen خراج und جزية gemacht wurde und daß beide dasselbe bedeuten, nämlich den Tribut der Nichtmuslime. Häufig wird von der Ǧizja des Landes gesprochen, nicht minder von der Ḫarâǧ einer Person. Vgl. De Goeje im Glossar zu Tab. s. v., ferner Balâḏ. 65, 5 mit 66, 15; 351, 1 mit 351, 5.13. In Balâḏ. 77 l. Z. wird sogar die Kopfsteuer durch جزية الرؤس ausgedrückt! In Ḫurasân wurde stets Ǧizja gesagt und nicht Ḫarâǧ, was anderswo vorwiegt (Tab. 1354, 1364 ff., 1507 ff.). Noch im Steuerbuch des Jaḥja b. Âdam findet sich der unterschiedlose Gebrauch. Ǧizja vom Lande heißt es dort gewöhnlich (Wellhausen, a. a. O.). Auch unsere Stelle dient als Beweis für Wellhausens Annahme. Da die Leute von Maḳnâ den vierten Teil des Ertrages abliefern müssen und ihnen hierauf gesagt wird, daß sie damit von jeder Ǧizja befreit sind, so muß hier unter Ǧizja die Abgabe des Bodenertrages gemeint sein. Vgl. ferner das talm. כרגא (= خراج), das auch Kopfsteuer bedeutet. Die Nachweise dafür s. bei Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch II, S. 395, Sp. 2.

[2] Vgl. S. 39, Anm. 3.

[3] من اهل رسول الله. Wellhausen übersetzt: »ein Mann aus der Familie des Boten Gottes« und findet die Bestimmung für sehr auffallend. Caetani dagegen (II 1, S. 257, Anm. 3) meint, wenn M. seine Familie darunter verstehen wollte, er hätte sagen müssen من آل رسول. — اهل bezeichnet etwas Allgemeines, und es dürfte hier die Umgebung des Propheten verstanden sein, und zwar die Ḳuraiš und die Medinenser. Deshalb übersetzt er: della gente dell' Inviato di Dio. Bei Balâḏ., a. a. O., findet sich jedoch من اهل بيت رسول الله, der Abschreiber hat also dabei an die Familie des Propheten gedacht.

[4] Über den Zusatz bei Balâḏ. s. w. S. 47 f.

Ferner verzeiht ihnen M. all die Vergehen, die sie sich haben zuschulden kommen lassen. Wenn sie gehorsam sind, so will er diejenigen, die es verdienen, ehren und denjenigen, die sich vergangen haben, Verzeihung gewähren. Den Leuten von Maḳnâ soll jeder mit Gutem entgegenkommen, denn dann wird er guten Lohn empfangen. Wer ihnen jedoch schlecht und böse ist, wird schlechten Lohn empfangen. Ihre Befehlshaber sollen aus ihrer Mitte oder aus der Umgebung des Propheten genommen werden. So weit gehen die Versprechen M.s. Die Bewohner von Maḳnâ haben jedoch folgende Pflichten auf sich genommen: sie haben den vierten Teil des Ertrages der Palmen, der Fischerei und des Gespinnstes ihrer Frauen an M. abzuliefern. Ferner gehören alle ihre feinen Stoffe, Sklaven, Rüstungen und Pferde dem Propheten. Durch das Abliefern der Waffen soll es den Bewohnern von Maḳnâ unmöglich gemacht werden, sich gegen M. zu erheben. Wir sehen also, daß hier von keinen Privilegien die Rede ist, von denen wir hätten sagen können, die Bewohner von Maḳnâ hätten dies Schreiben gefälscht, um sich auf alte Privilegien von seiten M.s zu berufen. Wir entnehmen, im Gegenteil, diesem Schreiben, daß Maḳnâ eine reiche Stadt war, in der Handel, Hausindustrie und Landwirtschaft blühten. Den vierten Teil des Ertrages beansprucht nun M. für sich. Es dürfte auch ein kriegerischer Geist unter den Juden dieser Stadt geherrscht haben. M. verlangt deshalb, daß ihm die Sklaven, Pferde und Rüstungen ausgeliefert werden, damit deren militärische Macht gebrochen wird. Wir sehen also, daß die Abgaben der Juden von Maḳnâ sehr bedeutend sind. Ihnen gegenüber sind die Privilegien (wie Schutz usw.), die M. ihnen verleiht, ganz allgemeiner Natur und pflegen in jedem Friedensvertrag vorzukommen, wenn auch nicht in dieser stilistischen Breite. Wenn wir diese Momente in Betracht ziehen, so müssen wir sagen: der Inhalt unseres Schreibens spricht für dessen Echtheit.

Zum Schluß wollen wir noch die Unterschrift[1] bei Balâḏ., a. a. O., behandeln. Diese lautet وكتب علىّ بن ابوطالب. Schon am Rand der Handschrift A, die De Goeje für seine Ausgabe benutzte, bemerkt Ibn ʿAsâkir, daß in allen Handschriften die Überlieferung علىّ بن ابوطالب lautet. Diese Unterschrift ist nach Ibn ʿAsâkir ein Beweis für die Unechtheit unseres Schreibens. Denn ʿAlî war ja der Begründer der Wissenschaft der Grammatik, und man kann daher nicht annehmen, daß ihm ein solch arger grammatischer Fehler unterlaufen sein soll. Ferner wurde der Vertrag mit Maḳnâ zur Zeit des Feldzuges von Tabûk geschlossen. An diesem Feldzug hat jedoch ʿAlî nicht teilgenommen, er hat also die genannte Urkunde nicht ausgestellt (Balâḏ. S. 60, Anm. d). Miednikoff (Palestina usw. I, S. 319, Anm. 1) hat nachgewiesen, daß es lange nicht ausgemacht ist, daß ʿAlî am Zug gegen Tabûk nicht teilgenommen hat; es ist vielmehr wahrscheinlicher, daß er dabei war. Die Berichte darüber stammen aus einer unglaubwürdigen

[1] Über die verschiedenen Einleitungen zu unserm Schreiben bei Saʿd und Balâḏurî handeln wir weiter unten S. 55.

Quelle und sind tendenziös gehalten. Was nun den ersten Einwand Ibn ʿAsâkirs betrifft, betreffs der Schreibweise ʿAlî b. Abû Ṭâlib, so läßt sich dagegen folgendes erwidern: Angenommen, daß diese Schreibweise eine falsche ist, so spricht sie nicht gegen, sondern eher für die Echtheit unseres Schreibens. Ein Mann aus Ägypten, der selber das Original dieses Schreibens auf rotem Leder gesehen hat, teilt dem Balâḏurî den Wortlaut desselben mit (Bal., a. a. O.). Diese werden doch gewußt haben, daß die Schreibweise ʿAlî b. Abû Ṭalib eine falsche ist. Wären sie auf eine Fälschung ausgegangen, so hätten sie sich gewiß der korrekten Schreibung bedient, damit kein Verdacht aufsteige. Es muß daher angenommen werden, daß unsere Schreibweise überliefert gewesen ist und daß niemand an ihr zu rütteln wagte, trotzdem mancher in späterer Zeit sie als fehlerhaft empfunden haben mag. Doch ist es fraglich, ob diese Schreibweise tatsächlich falsch ist. Denn De Goeje[1] hat nachgewiesen, daß die Schreibweise علىّ بن ابو طالب im ersten Jahrhundert d. H. allgemein üblich war. Sie ist also gar nicht falsch, wie sie die Späteren empfunden haben. Wir sehen also, daß die Bedenken Ibn ʿAsâkirs nicht berechtigt sind und die Echtheit unseres Dokumentes nicht in Frage zu ziehen vermögen.

Damit hätten wir unsere Untersuchung über das Verhältnis M.s zu den Juden von Maḳnâ abschließen können, wenn nicht in der letzten Zeit aus der Genizah in Kairo ein wichtiges Dokument[2] zutage gefördert worden wäre, mit dem wir uns beschäftigen müssen, um zu untersuchen, inwieweit dieses Dokument Glauben verdient und in welchem Verhältnis es zu dem bei Ibn Saʿd und Balâḏurî überlieferten Schreiben steht. Dieses Schriftstück ist in arabischer Sprache abgefaßt, mit hebräischen Lettern geschrieben und an die Juden von Ḫaibar und Maḳnâ gerichtet. Wir lassen hier den Text nach dem von Hirschfeld, a. a. O., veröffentlichten Original folgen. Die Verbesserungen stammen von Goldziher, a. a. O. S. 527 f.

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمّد رسول الله لحنينا ولاهل خيبر
والمقنا ولذَراريهم ما دامت السموات على الأَرض سلام أنتم[3] إِنّى أَحْمد إِليكم الله
الذى لا اله إِلاهو . . . . أمّا بعد فإِنّه أُنزل علىّ الوَحْى[4] أَنّكم راجعون إِلى
قُراكم وسَكَنا داركم فارجعوا آمنين بأَمان الله وأمان رسوله ولكم ذِمّة الله وذمّة رسوله
على أَنْفُسكم ودينكم وأَمْوالكم ورقيقكم وكلّ ما ملكت أَيْمانكم وليس عليكم إِداء[5] جزية

[1] So nach Hirschfeld a. u. a. O. S. 174, ohne Nachweis.

[2] Vgl. Hartwig Hirschfeld: The arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge (in »The Jewish Quarterly Review« Bd. XV, S. 177—79).

[3] Bei Balâḏ. سِلْم أنتم, das der Abschreiber in das verständlichere سلام انتم verändert hat.

[4] Hier ist الوَحْى erklärend hinzugefügt.

[5] Statt אדא, wie Hirschfeld liest (Goldziher, a. a. O.).

ولم تجزّ لكم ناصية ولا يطأ ارضكم جيش ولا تُحشَدون[1] ولا تُحشَرون ولا تعشرون[2] ولا تُظلَمون ولا يجعل أَحَد عليكم رَسْمًا ولا تُمنَعون من لباس المسقّفات والملوّنات ولا من ركوب الخيل ولباس أَصناف السّلاح ومن قاتَلكم فقاتِلوه ومن قُتِل فى حربكم فلا يُقاض به أَحَد منكم ولا له دِيَة ومن قتل منكم أَحَد المُسلمين تعمّدًا فحُكمه حكم المسلمين ولا يفترى[3] بالفحش ولا تنزلون منزلة أَهل الذمّة وإِن استنَعْتم تُعانون وان استرفدتُم تُرفدون ولا تُطالبون بيضاء ولا صفراء ولا سمراء ولا كراع ولا حلقة ولا شدّ الكشتيز[4] ولا لباس المشهّرات ولا يُقطع لكم شِسِع نعل ولا تمنعون دخول المساجد ولا تُحجَبون عن وُلاة المسلمين ولا يُولى عليكم والى الّا منكم أَو من اهل بيت[5] رسول الله ويوسع لجنائزكم الّا ان تصير الى موضع الحقّ اليقين وتُكرّموا لكرامتكم[6] ولكرامة صفيّة بنت عمّكم وعلى اهل بيت رسول الله وعلى المسلمين أَن تكرّم كريمكم ويعفوا عن مُسِيئكم[7] ومن سافَر منكم وهو فى أَمان الله وامان رسوله ولا إِكراه فى الدين ومن منكم أَتبع مِلة رسول الله ووصِيّته كان له رُبْع ما أَمَر به رسول الله لأَهل بيته تعطون عند عطاء قريش وهو خمسون دينارًا ذلك بفضل منّى عليكم وعلى أَهل بيت رسول الله وعلى المسلمين الوفاء بجميع ما فى هذا الكتاب فمَن أَطلع لحنينا وأَهل خَيْبر والمقنا بخير فهو أَخْيَر له ومن أَطلع له بـ[شرّ] فهو شرّ له ومن قرأَ كتابى هذا او قُرئ عليه وغيّر او خالف شيأً ممّا به فعليه لعنة الله ولعنة اللاعِنين من الملائكة والناس أَجْمعين[8] وهو برئ من ذمّتى[9] وشفاعتى يوم القيامة وانا خصمه ومن خصمنى فقد خصم الله فهو فى النار والـ.....ه وبِئس المصير شهد [ا]لله الذى لا اله الّا هو وكفـ[ى با]لله شهيدًا وملائكته

---

1 Dittographie für das folgende ولا تحشرون (Goldziher).

2 Diese Phrase von ولا يطأ findet sich im Balâḏ. 65, 14. Zu ولا تحشرون vgl. unsere Bemerkungen S. 191, Anm. 2.

3 Im Original יפתרא geschrieben.

4 Im Original אלבשתיק, nach Goldziher in الكشتيز zu ändern. Vgl. Dozy, Suppl. II 464a.

5 Genau wie bei Balâḏurî!

6 Im Original لكرماتكم. —

7 So nach Balâḏ. S. 60, 13 zu lesen (Goldziher).

8 So nach Goldziher zu ergänzen. Zur Phrase vgl. S. 23, Anm. 2.

9 Vgl. Sa'd Nr. 72 (Schluß).

[حملة ع]رشه[1] ومن حضر من المسلمين وكتب بن ابو طالب بخطّه ورسول الله يمْلى عليه حرفا حرفا يوم الجمعة لثالث[2] ليال خلت من رمضان سنة خمس مضت من الهجرة شهد [عمّ]ار وسلمان الفارس[3] مَوْلى رسول الله وأبو ذرّ الغفاريّ[4].

Übersetzung.

Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an Ḥanîna und an die Leute von Ḫaibar und Maḳnâ und an ihre Nachkommen[5]. Solange die Himmel über der Erde sind, möget ihr wohlbehalten sein! Ich preise euch Gott, außer dem es keinen Gott gibt ..... Mir ist offenbart worden, daß ihr in eure Städte und zu den Einwohnern eurer Wohnplätze zurückgekehrt seid. So kehret denn heim, sicher im Schutz Gottes und seines Boten, und ihr habet den Schutz Gottes und seines Boten für eure Person, eure Religion, euren Besitz, eure Sklaven und für alles, was ihr besitzet. Es obliegt euch nicht die Zahlung der Ġizja, und nicht soll eure Haarlocke abgeschnitten werden[6]. Nicht sollet ihr zum Heeresdienst aufgeboten werden, und der Zehnte soll euch nicht auferlegt werden[7]. Ihr sollt kein Unrecht erleiden und niemand soll euch Abgaben auferlegen[8]. Es soll euch nicht verboten sein, geschlitzte und bunte Gewänder anzulegen, noch auf Pferden zu reiten, noch jede Art von Waffen zu tragen. Wenn jemand euch bekämpft, so bekämpfet ihn. Wenn jemand im Krieg mit euch getötet wird, so soll keiner von euch als Ersatz für ihn getötet werden, und es gibt für ihn kein Blutgeld. Wenn einer von euch einen Muslim mit Absicht tötet, so soll gegen ihn nach dem Recht der Muslime verfahren werden. Nicht soll Schmähliches gegen euch erdichtet werden, und ihr sollt nicht in die Wohnstätten der Schutzbefohlenen (?) einkehren. Wenn ihr um Hilfe bittet, soll sie euch gewährt werden, und wenn ihr Unterstützung verlangt, soll sie euch gegeben werden. Es soll von euch weder Silber, noch Gold, noch Weizen[9], noch Pferde, noch Rüstungen gefordert werden. (Nicht soll euch verwehrt werden) das Umbinden des Gürtels[10],

[1] So nach Goldziher.

[2] l. لثلاث. —

[3] Im Original الفرارس. —

[4] Die unterstrichenen Stellen bezeichnen die direkt aus der Relation Balâḏuris (S. 60) herübergenommenen Phrasen. Zu deren Erklärung vgl. S. 46 f.

[5] Vgl. das Schreiben M.s an die Dariten (Sa'd Nr. 19), das sich ebenfalls an die Dariten und deren Nachkommen richtet. S. w. S. 64.

[6] Die Stelle ist dunkel. Nach Wâḳ. S. 405, Sa'd Nr. 74 gilt es als Zeichen der Gefangennahme, wenn die Haarlocke gebunden ist. Vielleicht ist ولم in ولا zu verbessern?

[7] Vgl. S. 91, Anm. 2.

[8] So nach Goldziher a. a. O.

[9] So nach einer Randbemerkung Professor J. Barths am Exemplar des Rabbinerseminars der Jewish Quarterly Review a. a. O.

[10] So nach Goldziher a. a. O.

noch das Anlegen der verzierten Gewänder, und nicht soll euch ein Schuhriemen abgeschnitten werden. Es soll euch nicht das Betreten der Moscheen verwehrt und ihr sollt nicht verhindert werden, zu den Machthabern der Muslime einzutreten[1]. Und kein anderer soll als Befehlshaber über euch gesetzt werden, als ein Mann aus eurer Mitte oder einer von den Leuten des Hauses des Boten Gottes. Euren Leichen soll Raum gegeben werden, außer wenn sie einen geheiligten Platz (d. h. Moschee)[2] betreten. Ihr sollt geehrt werden wegen eurer Ehre und wegen der Ehre der Ṣafijja, der Tochter eures Oheims[3]. Den Leuten des Hauses des Boten Gottes und den Muslimen obliegt es, diejenigen von euch, die es verdienen, zu ehren, und denen, die sich vergehen, zu verzeihen. Wer von euch auf Reisen geht, der steht unter dem Schutz Gottes und seines Boten. Es gibt keinen Zwang bei der Ausübung der Religion. Wer von euch der Religion des Boten Gottes und seinen Geboten folgt, der erhält den vierten Teil dessen, was der Bote Gottes für die Leute seines Hauses bestimmt hat; es wird euch gegeben werden, wann es den Ḳuraiš gegeben wird: es sind 50 Denare. Dies ist eine Gunstbezeugung von mir euch gegenüber. Den Leuten des Hauses des Boten Gottes und den Muslimen obliegt es, genau zu erfüllen, was in diesem Schreiben steht. Wer dem Ḥanîna und den Leuten von Ḫaibar und Maḳnâ mit Gutem entgegenkommt, wird guten Lohn empfangen, und wer ihnen mit Bösem entgegenkommt, wird bösen Lohn empfangen. Wenn jemand dieses, mein Schreiben, liest, oder wenn es ihm vorgelesen wird und er etwas von seinem Inhalt ändert oder fälscht, so komme über ihn der Fluch Gottes, der Engel und der Menschen insgesamt, und er ist ledig meines Schutzes und meiner Fürsprache am Tage der Auferstehung, und er ist mein Feind; und wer mein Feind ist, kommt in die Hölle ....., und schlimm ist die Fahrt (dorthin). Zeuge ist Gott, außer dem es keinen Gott gibt, und Gott genügt als Zeuge und die Engel [die Träger seines Thrones] und die anwesenden Moslime. Geschrieben hat es ʿAlî b. Abû Ṭâlib mit seiner Handschrift, während M. es ihm Wort für Wort diktierte, am Freitag, den 3. Ramaḍân d. J. 5 d. H. Es bezeugen [Am]mâr, der Perser Salmân, ein Freigelassener des Boten Gottes und Abû Ḏarr, der Ġifarite.

Dieses Schreiben stellt, um es gleich vorwegzunehmen, eine Fälschung späterer nach dem Muster der echten Schreiben dar. Unsere Beweisführung ist folgende: Aus dem Inhalt des Schreibens ist zu ersehen, daß den Adressaten die weitgehendsten Privilegien erteilt werden. Es wird ihnen für ihre Person wie für ihre Sklaven und den gesamten Besitz der Schutz Gottes und M.s zugesichert; ferner wird ihnen Abgabenfreiheit verliehen sowie die Versicherung erteilt, daß kein Heer ihr Land betreten wird. Sie dürfen sich gegen jeden Angriff wehren, und wenn sie dabei jemand töten, so brauchen sie für den kein Blutgeld zu zahlen. Tötet je-

[1] D. h. um eure Beschwerden persönlich vorzutragen (Goldziher).

[2] So nach Hirschfeld a. a. O.

[3] D. i. die Ṣafijja, deren Gatten M. töten ließ, um sie heiraten zu können. Dies geschah im Jahre 6 (vgl. Tab. I, S. 1773).

doch einer von ihnen einen Muslim, so soll gegen ihn nach dem Recht der Muslime verfahren werden — eine sehr tolerante Bestimmung. Wenn sie bei ihren Kämpfen Unterstützung brauchen, soll sie ihnen gewährt werden. Es soll von ihnen weder Ablieferung von Gold und Silber, noch von Getreide oder Waffen gefordert werden. Es wird ihnen vielmehr gestattet, auf Pferden zu reiten, jede Art von Waffen zu führen und bunte Kleider zu tragen[1]. Ihre Beschwerden dürfen sie dem Befehlshaber der Muslime selber überbringen. Dieser soll aus ihrer eigenen Mitte oder aus der nächsten Umgebung M.s gewählt werden. Ferner darf ihnen nicht verboten werden, die Moscheen zu betreten[2]; und wenn es auch keine zwangsweise Bekehrung gibt, so werden doch diejenigen, die sich zum Islam bekehren, reichlich belohnt, indem sie der Familie des Propheten gleichgestellt werden und ebenso wie die 50 Denare erhalten. Die Leute des Hauses M.s und die Muslime werden aufgefordert, die Anordnungen dieses Schreibens streng durchzuführen. Wer es jedoch wagt, diese Urkunde zu ändern oder gar zu fälschen, über den wird der Fluch Gottes, der Engel und der Menschen kommen.

Aus dem Inhalt dieser Urkunde ersehen wir, daß sie nur Rechte enthält, die M. den Leuten von Ḫaibar und Maḳnâ gewährt, aber keine Pflichten, die diese auf sich genommen hätten, wie es sonst zu geschehen pflegte. Dadurch stellt sich unser Schreiben in einen Gegensatz zu allen übrigen Schreiben M.s. In einem besonderen Gegensatz steht es jedoch zu dem von Ibn Sa'd und Balâḏurî überlieferten Schreiben M.s an die Bewohner von Maḳnâ. Die Pflichten, die diese auf sich nahmen, wie Abgabe des vierten Teiles der Dattelernte, des Ertrages der Fischerei und des Gespinstes der Frauen (s. oben S. 46), fehlen hier vollständig. Während sie nach jenem Schreiben ihre Sklaven, Pferde und Rüstungen M. abliefern müssen, wird ihnen hier für ihre Sklaven Schutz versprochen und zugesichert, daß von ihnen weder Pferde noch Rüstungen gefordert werden und außerdem allgemeine Abgabenfreiheit verliehen. Die dort erwähnten Pflichten werden also hier in Rechte umgewandelt. Dieser Umstand allein hätte genügt, um zu beweisen, daß dieses Schreiben unecht ist.

Außer diesen inneren Gründen, die aus dem Inhalt des Schreibens gewonnen werden, gibt es noch viele äußere Gründe, die rein formaler Natur sind und uns zu demselben Resultat führen. Wir beginnen mit der Unterschrift. Der 3. Ramaḍân des Jahres 5 fiel nicht auf einen Freitag, wie hier angegeben wird, sondern auf einen Montag. Die Jahreszahl stimmt auch nicht. In diesem Schreiben wird nämlich die Heirat M.s mit Ṣafijja vorausgesetzt, die aber im Jahre 6 stattfand (vgl. Tab., a. a. O.); folglich kann sie nicht im Jahre 5 als in der Vergangenheit geschehen vorausgesetzt sein. Die Jahreszahl mag in der Vorlage unseres Textes richtig an-

[1] Sonst war M. gegen das Tragen von bunten und gestreiften Gewändern, vgl. Sa'd Nr. 110, 143.

[2] Dies scheint auf eine Zeit hinzuweisen, in der den Juden der Besuch der Moscheen verboten war.

gegeben gewesen sein, und zwar das Jahr 9 (vgl. Balâḏ., a. a. O.), für welches Jahr auch der Wochentag stimmt[1]. Doch ist die genaue Angabe des Tages verdächtig, weil sich eine solche in keinem der zahlreichen Schreiben M.s findet. Es wird nur das Jahr angegeben, da es anders nicht möglich ist; denn die Zählung nach der Hiğra kam erst später auf, da konnte man nicht das genaue Datum im Kopfe behalten haben, um es in das muslimische umzurechnen. Ferner spricht die Schreibweise ʿAlî b. Abû Ṭâlib in diesem Zusammenhang — im Gegensatz zu oben S. 47f. — gegen die Echtheit des Schreibens. Die Unterschrift wurde genau nach dem Muster des alten echten Dokumentes gemacht, und zwar nach der Relation Balâḏurîs[2], dem der Kompositor unseres Schreibens auch sonst folgte, trotzdem eine solche Schreibweise zu seiner Zeit nicht mehr üblich war. Es sollte gerade dadurch als glaubwürdig erscheinen. Ferner ist die Versicherung, daß M. dem ʿAlî das Schreiben Wort für Wort in die Feder diktiert hat, auffällig, da dies sich sonst nicht findet und hier nur deswegen vorgebracht wird, um die Glaubwürdigkeit des Schreibens zu bekräftigen. Das Hinzufügen der Zeugen will nicht viel besagen. Die mag der Verfasser aus seinem Gedächtnis hervorgeholt haben. Wir sehen also, daß die Unterschrift von Balâḏurî herübergenommen und willkürlich erweitert wurde.

Ebenso wie der Schluß ist auch der Anfang des Schreibens nach dem Muster von Balâḏurîs Relation gemacht worden[3]. Diese Einleitungsformel, die bei Balâḏurî ganz kurz ist (»von M..... an die Banu Ḥabîba und an die Leute von Maḳnâ«), wurde hier zur folgenden Adresse erweitert: »an Ḥanîna und die Leute von Ḫaibar und Maḳnâ«. Danach richtet sich dieses Schreiben nicht nur an die Leute von Maḳnâ, sondern auch an einen Ḥanîna und an die Leute von Ḫaibar. Ḥanîna soll nach einem Genizah-Fragment, das Hirschfeld ebenfalls a. a. O. S. 17 veröffentlichte, ein Ahn der Ṣafijja gewesen sein. Als Brautgabe soll ihr M. die Freilassung geschenkt und bei dieser Gelegenheit ihrer Familie unser Schreiben ausgestellt haben (nach dem genannten Genizah-Fragment). Der Adressat, an den sich unser Schreiben richtet, sind die Leute von Ḫaibar. Es ist jedoch kaum anzunehmen, daß M. den Juden von Ḫaibar Steuerfreiheit und die weitgehendsten Privilegien, wie sie in unserem Schreiben zum Ausdruck kommen, zugestanden hätte. Das stände doch im Gegensatz zur gesamten Tradition! Dazu kommt noch eine chronologische Schwierigkeit. Die Heirat mit Ṣafijja fand im Jahre 6 statt, die Unterwerfung Ḫaibars im Jahre 7 und die Gesandtschaft der Bewohner von Maḳnâ im Jahre 9. Wie konnte M. die zeitlich so auseinanderliegenden Ereignisse in einem Schreiben vereinigen? Wie kann man ferner annehmen, daß sich M. in einem Schreiben an die Leute von Ḫaibar und Maḳnâ wendet, trotzdem sie geographisch

[1] Vgl. Hirschfeld, a. a. O. S. 172.

[2] Er schreibt nämlich من اهل بيت رسول, wie es bei Balâḏ. überliefert ist, und nicht من اهل وسول, wie Saʿd hat.

[3] Es sei hier nochmals darauf hingewiesen, daß der Verfasser unseres Schreibens sich nach der Relation Balâḏurîs gerichtet hat.

voneinander weit getrennt waren? Besonders verdächtig ist uns die Einleitung zu diesem Schreiben, die Ansprache nämlich, die einer von den Banu Ḥanina hält und in verworrenen Worten dessen Entstehungsgeschichte erzählt (vgl. Hirschfeld, a. a. O.). Die überschwänglichen Phrasen, mit denen er die Echtheit unseres Schreibens beteuert, sind eher dazu angetan, dessen Unechtheit zu bezeugen.

Wegen dieser Schwierigkeiten müssen wir annehmen, daß das Schreiben M.s »an Ḥanîna, die Leute von Ḫaibar und Maḳnâ« gefälscht ist und keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann. Der Verfasser dieses Schreibens hat es nach dem Muster von M.s Schreiben an die Juden von Maḳnâ (und zwar nach der Relation Balâḏuris) hergestellt und außerdem noch mehrere unverständliche Phrasen aus den Schreiben M.s darin verarbeitet, um so den Schein des hohen Alters und der Echtheit unserer Urkunde zu erwecken. Doch vergebens, die Fälschung tritt doch zutage!

Wir sind sogar imstande, die Spuren derselben zu verfolgen und — freilich nur vermutungsweise — die näheren Umstände anzugeben, die sie hervorgebracht haben. Unter dem Stichwort »خَيْبَرِيّ juif« schreibt Dozy (Suppl. I, S. 415) folgendes: »Nachdem sie von M. besiegt wurden, wurden die Nachkommen dieser Juden von ʿUmar I. aus Arabien vertrieben. Doch dank ihrem langen Aufenthalt in Arabien und dank ihrer langjährigen Verbindung mit dem großen Beduinenstamm Ġaṭafân, deren Nachbarn sie waren, wurden sie von den Muslimen als Juden ersten Ranges betrachtet und erfreuten sich großer Privilegien. Das ersehen wir aus einer Notiz bei Khallic. IX, S. 12, Z. 13. Dieser erzählt, daß, als der fatimidische Kalif al Ḥâkim im Jahre 402 d. H. eine Reihe von Erlassen erließ, die die Juden und Christen erniedrigten und schikanierten, er die Ḫaibarî ausnahm (النصارى واليهود إلّا الخيابرة. — Die LA. der ed. Bulâḳ ist besser als die Wüstenfelds). Der kleine Artikel yahûdi, judio des Pedro de Alcala (in »Vocabulista aravigo en letra castellana«, Grenada 1505) beweist, daß die Ḫaibarî noch im XV. Jahrhundert eine separate Klasse unter den Juden bildeten.« Soweit Dozy.

Unsere Urkunde wird auch von einem solchen Ḫaibarî stammen, der nachweisen wollte, daß die Gruppe der Juden, zu denen er gehört, noch von M. Vorrechte zuerkannt erhalten hatte, und daß sie deshalb eine Vorzugsbehandlung beanspruchen dürfen. Wir haben Beispiele genug dafür, daß Verträge gefälscht wurden, um gewisse Vorrechte zu erlangen. So sei nur die Schenkungsurkunde M.s an die Dariten erwähnt, deren genauer Wortlaut uns überliefert ist und von der wir auch wissen, daß sie 1097 den Behörden vorgelegt wurde. Trotzdem unterliegt ihre Echtheit den schwersten Bedenken (s. weiter unten S. 64 ff.). Ebenso ist unser Vertrag, den M. angeblich dem Ḥanîna, den Leuten von Ḫaibar und Maḳnâ ausgestellt haben soll, von einem Ḫaibarî aus dem oben angegebenen Grunde gefälscht worden. Die Herstellung dieses Schreibens besorgte der Verfasser auf folgende Weise: er nahm das Schreiben M.s an die Leute von Maḳnâ — da dessen Echtheit allgemein anerkannt war —, fügte zu den Adressaten noch die Leute von Ḫaibar hinzu, ließ vom ursprünglichen Schreiben An-

fang und Schluß stehen, den Inhalt änderte er jedoch willkürlich. Alle Pflichten wurden in Vorrechte umgewandelt; sogar von anderen alten Verträgen wurden allgemeine Phrasen herübergenommen, um die Anzahl der Rechte zu vermehren. Dadurch, daß dieses Schreiben durch den Anfang und Schluß äußerlich dem echten Schreiben M.s an die Juden von Maḳnâ gleich lautete, sollte es den Anschein erwecken, als wäre es echt. Ob dem Verfasser dieses Vorhaben gelungen ist, ist uns nicht bekannt.

Es bleibt uns noch zu erklären, wie es dazu kam, daß dieses Schreiben auch an einen Ḥanîna gerichtet ist und wer darunter verstanden sein soll. Darüber haben wir folgende Vermutung, die wir nur mit großem Vorbehalt aussprechen: In der Relation Jbn Sa'ds (Nr. 44) heißt es: »M. schrieb an Banû Ġanba — das sind Juden in Maḳnâ — und an die Leute von Maḳnâ«. Da nach Wâḳidî (S. 405) die Bewohner von Maḳnâ überhaupt Juden waren, so ist anzunehmen, daß die Banû Ġanba und die Leute von Maḳnâ identisch sind. Aus diesen بنوجنبة ist in der Relation Balâḏurîs — wahrscheinlich durch den Fehler eines Kopisten — بنوحبيبة entstanden. Dieses بنوحبيبة hat der Verfasser unseres Schreibens in حنينا verwandelt. Vielleicht hatte er die Absicht, einen rein jüdischen Namen an die Spitze des Schreibens zu stellen, um dadurch seinen Charakter zu kennzeichnen, oder es geschah — was auch eher anzunehmen ist — durch einen Schreibfehler. Auf diese Weise erklärt sich am besten die Zusammenstellung der Namen, an die unser Schreiben gerichtet ist.

Nach diesen Darlegungen fallen die Konstruktionen Hirschfelds[1] und Leszynskys[2], die beide dieses Schreiben für echt halten, hin. Die Differenzen, welche zwischen unserm Schreiben und der Tradition Wâḳidîs (a. a. O.) bestehen, namentlich das Fehlen der Abgaben von der Dattelernte usw., erklärt Hirschfeld dahin, daß Wâḳidî den wahren Inhalt des Schreibens nicht kannte und sich ein solches konstruierte, dessen Inhalt dem ähnlichen Schreiben M.s glich. Nach Hirschfeld hat also unser Schreiben eher Anspruch auf Echtheit als das von den übrigen Historikern überlieferte. Wir haben jedoch das gerade Gegenteil davon in unsern Darlegungen zur Genüge bewiesen. Auf die zahlreichen Fragen, die sich bei aufmerksamer Lektüre unsres Schreibens erheben, geht Hirschfeld gar nicht ein. Eine viel kühnere Hypothese stellt Leszynsky (a. a. O.) auf. Er gibt wohl zu, daß unser Schreiben sich nicht an die Leute von Ḫaibar und Maḳnâ richten kann, da ja in diesem Fall eine völlige Abgabenfreiheit der beiden Städte statuiert worden wäre, was im Gegensatz zu den uns bekannten geschichtlichen Tatsachen steht. Er nimmt daher an, daß dieses Schreiben an die Söhne Ḥanînas aus Ḫaibar und Maḳnâ gerichtet ist, d. h. an die Familie der Ṣafijja, der M. hier gewisse Privilegien erteilt. Die uns vorliegende Lesart Ḥanîna und die Leute von Ḫaibar und Maḳnâ ist eine kleine, aber sehr wichtige Fälschung, die den Zweck verfolgt, den

[1] Vgl. J. Q. R. XV, S. 172—74.
[2] Vgl. »Die Juden in Arabien« S. 107 ff.

Kreis der Privilegierten erheblich zu erweitern. Unser Dokument habe auch den arabischen Schriftstellern vorgelegen. »Ohne Zweifel«, schreibt Leszynsky (a. a. O. S. 114), »haben diese unser Dokument benutzt, wie sich aus den Parallelen ergibt. Aber fast mit Recht haben sie die weitgehenden Vergünstigungen, die Mohammed angeblich den Bewohnern von Maḳnâ erteilte, nicht aufgenommen, das war ja eine Fälschung; sie kannten die Bedingungen, unter denen mit Maḳnâ Friede geschlossen war, besser und setzten sie statt der Vergünstigungen in den Vertrag hinein. Nur durch einen Zufall ist uns der Freibrief, den Mohammed seinen angeheirateten Vettern erteilte, erhalten.«

Diese Hypothese mag wohl kühn und geistreich sein, kann aber doch nicht den Anspruch machen, für Ernst gehalten zu werden. Woher weiß Leszynsky, daß die Söhne Ḥanînas aus Ḫaibar und Maḳnâ stammten? Sie stammen doch wohl nur aus Ḫaibar. Ferner läßt sich doch aus den Parallelen zwischen unserm Schreiben und dem Sa'ds und Balâḏurîs auch darauf schließen, daß ihr Schreiben dem Verfasser unseres Dokumentes vorgelegen hat. Der Hauptfehler in den Untersuchungen Hirschfelds und Leszynskys liegt darin, daß sie von der Voraussetzung ausgehen, daß das Genizah-Fragment echt sein muß. Unter dieser Voraussetzung untersuchen sie, in welchem Verhältnis es zum Schreiben Sa'ds und Balâḏurîs steht, und gelangen zu ihren unhaltbaren Resultaten. Wer jedoch die beiden Dokumente ohne jede Voreingenommenheit miteinander vergleicht, wird sich dem Resultat unserer Untersuchung anschließen.

4. Der Zug Ḫâlids gegen Dûmat al Ǧandal und das Schreiben an Ukaidir.

a. Ḫâlids Zug gegen Dûma.

Im Reǧeb des Jahres 9 schickte M. von Tabûk aus Ḫâlid b. al Walîd mit 420 Reitern gegen den Kinditen Ukaidir b. 'Abdalmâlik[1], den christlichen König von Dûmat al Ǧandal[2]. Um Ḫâlid Mut zu machen, daß er sich mit seiner kleinen Schar ins feindliche Gebiet der Banû Kelb hineinwage, sagte ihm M. voraus, wie es kommen wird. Die Voraussage M.s traf auch ein. Es war eine mondhelle Nacht, in der Ukaidir mit seiner Frau auf dem Dach der Burg saß. Da sahen sie mit einmal, wie eine Wildkuh an das Tor der Burg stieß. Ukaidir wollte sich die Gelegenheit, Jagd auf Wildkühe zu machen, nicht entgehen lassen, ließ sofort sein Pferd satteln und ging in Begleitung seines Bruders Ḥassân und zweier Diener auf die Jagd. Da stieß Ḫâlid mit seinen Leuten auf sie, und es entwickelte sich ein Handgemenge, bei dem Ḥassân getötet wurde und Ukaidir sich ergab (vgl. B. H. S. 902: Wâḳ. S. 404; Tab. I, S. 1702; Aṯîr II, S. 214—15; Ḫamîs II, S. 141—42).

---

[1] Vgl. über ihn Usd I, S. 113—14.

[2] Vgl. Jâḳ. II, S. 625—29.

Über das weitere Schicksal Ukaidirs gehen die Traditionen auseinander. Nach Ibn Isḥâḳ (bei B. H. und Tab., a. a. O.) brachte Ḫâlid den gefangenen Ukaidir zu M. Dieser ließ ihn frei, schloß mit ihm einen Friedensvertrag und legte ihm die Ǧizja auf. Nach Ibn ʿAbbâs und Mûsa b. ʿUḳba (bei Wâḳ., a. a. O.) ging es anders zu. Ḫâlid sicherte dem gefangenen König zu, ihn leben zu lassen und vor M. zu führen, wenn er ihm die Burg übergibt. Als nun Ukaidir gebunden vor das Tor derselben gebracht wurde und sein Bruder Muṣâd seiner Aufforderung, die Tore der Burg zu öffnen, keine Folge leisten wollte, erklärte er dem Ḫâlid, die Burg nur dann übergeben zu können, wenn er freigelassen werden sollte. Da schloß Ḫâlid einen Vertrag mit ihm, wonach er 2000 Kamele, 800 Sklaven, 400 Panzer und 400 Lanzen herauszugeben und sich samt seinem Bruder vor M. zu stellen habe. Als er daraufhin freigelassen wurde, öffnete er die Burg und erfüllte alle Bedingungen, die ihm gestellt wurden. Dann wurde er zusammen mit seinem Bruder nach Medina gebracht. Dort stellte ihm M. eine mit seinem Fingernagel untersiegelte Urkunde aus, in welcher er ihm die Ǧizja auferlegte.

Aus beiden Berichten geht deutlich hervor, daß Ukaidir den Islam nicht angenommen hat, sondern im Christentum verblieben ist. Denn sonst hätte er nicht die Ǧizja zu zahlen gebraucht.

Die Historiker erzählen noch folgende Episode, die an und für sich bedeutungslos ist, uns aber später dienen wird: Ḫâlid schickte den goldgestickten seidenen Rock Ukaidirs zu M. Als die Muslime ihn bewunderten und betasteten, sagte M. zu ihnen: der Mantel des Saʿd b. Muʿâḏ (vgl. Caetani Bd. I, 5a. H. § 53) ist schöner als dieser Rock (vgl. B. H., Wâḳ., Tab., a. a. O.).

b. Schreiben M.s an Ukaidir.

Die Urkunde, die M. dem Ukaidir ausgestellt haben soll, hat nach der Tradition Wâḳidîs[1] folgenden Wortlaut[2]:

»Im Namen des barmherzigen gütigen Gottes! Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an Ukaidir[3], als er den Islam angenommen und den Abgöttern und Idolen entsagt hat, [als Ḫâlid b. al Walîd, das Schwert Gottes, im Dûmat al Ǧandal und Umgegend war]. Uns gehören die außen liegenden Wasserstellen und das unbebaute, nicht begrenzte und in Besitz genommene Land, die Rüstungen, Waffen, Pferde und Schlösser; euch gehören die bei den Ansiedlungen liegenden Palmen und das von fließendem Wasser getränkte Kulturland [nachdem der fünfte Teil (als Kriegsbeute) abgenommen ist]. Eure weidenden Kamele sollen nicht von der Weide weggetrieben[4] und die vereinzelten Tiere nicht zusammengezählt wer-

[1] Der hat sie von einem Scheich aus Dûma. Bei Balâḏurî S. 61 wird es anonym tradiert.

[2] Die [eingeklammerten] Worte fehlen bei Balâḏ. a. a. O.

[3] Balâḏ. fügt ولأهل دومة hinzu.

[4] Sie sollen nur auf dem Weideplatz versteuert werden (Scholion), vgl. S. 39. Anm. 2.

den[1], und kein Kräuterwuchs soll euch durch Einfriedigung gesperrt werden [und nur von den alten Palmstämmen darf der Zehnte erhoben werden]. Verrichtet das Gebet zu seiner Zeit und bringet das Almosen (zakât) nach Gebühr. Dazu seid ihr durch Vertrag und festen Bund verpflichtet, und ihr habet dafür Aufrichtigkeit und Treue (von uns zu erwarten). Zeuge ist Gott und die anwesenden Muslime« (Sa'd Nr. 73, Balâḏurî S. 61).

An der Echtheit unseres Schreibens läßt sich nicht zweifeln, schon wegen der vielen seltenen Wörter, die den Späteren nicht mehr geläufig waren und von ihnen verschieden gedeutet wurden[2]. Sowohl bei Ibn Sa'd als bei Balâḏurî folgt auf dieses Schreiben ein Scholion, in welchem die unverständlichen Wörter erklärt werden. Es erhebt sich nun die Frage: wie erklären wir uns den scharfen Widerspruch, in welchem unser Schreiben zur Angabe der Historiker steht? Wie oben (S. 57) nach Angaben B. H.s und Wâḳidîs mitgeteilt wurde, verharrte Ukaidir im Christentum, weshalb ihm die Ǧizja auferlegt wurde. Nach der Angabe unseres Schreibens jedoch hat sich Ukaidir zum Islam bekehrt. Außer diesem Widerspruch erheben sich aus der Vergleichung mehrerer Traditionen[3] über Dûmat al Ǧandal und dessen Verhältnis zu Dûmat al Ḥîra sowie über die Geschichte Ukaidirs vielfache Schwierigkeiten, die schwer zu lösen sind. Wir lassen hier die Traditionen folgen und wollen sie in unserer zusammenfassenden Darstellung (s. S. 59 ff.) besprechen.

Nach der einen Tradition, die von den Hîrensern (بعض أهل الحيرة) stammt, wohnte Ukaidir mit seinen Brüdern in Ḥîra. Sie pflegten öfters ihre Vettern, die Kelb, zu besuchen. Als sie eines Tages dort auf die Jagd gingen, stießen sie auf eine zerstörte Stadt, von der nur ein Teil der Mauern, die aus Stein erbaut waren, übriggeblieben war. Sie bauten diese Stadt wieder auf und nannten sie Dûmat al Ǧandal zum Unterschied von Dûmat al Ḥîra (a. a. O., S. 63). Nach dieser Tradition ist also Dûmat al Ǧandal jünger als Dûmat al Ḥîra. Es findet sich jedoch bei Balâḏurî eine andere Tradition, die auf 'Abbâs b. Hišâm al Kelbî (von seinem Vater von seinem Großvater) zurückgeht und die das Gegenteil davon behauptet. Der Bote Gottes, heißt es, schickte den Ḫâlid b. al Walîd zu Ukaidir, der ihn zu M. brachte, wo Ukaidir den Islam annahm und von M. eine Friedensurkunde erhielt. Nach dem Tode M.s wollte Ukaidir die Ṣadaḳa nicht mehr zahlen und brach den Vertrag. Er wanderte von Dûmat al Ǧandal nach der Gegend von Ḥîra aus und erbaute dort eine Stadt, die er nach Dûmat al Ǧandal Dûma nannte (a. a. O., S. 62). Nach dieser Tradition ist also Dûmat al Ǧandal älter als Dûmat al Ḥîra. Wir kommen auf diese Frage noch im Laufe unserer Untersuchung zurück.

c. Die Gesandtschaft der Banû Kelb.

Es sei uns gestattet, hier die Geschichte der Gesandtschaft der Banû Kelb an M. und das Schreiben, das er diesen ausstellte, folgen zu lassen.

[1] D. h. um versteuert zu werden.

[2] Siehe Wellhausen, Skizzen IV, S. 133, Anm. 3.

[3] Siehe Balâḏurî, S. 62/63.

Obzwar sie nicht her gehört, so werden wir doch sehen, daß sie imstande ist, viel Licht über unser Dunkel zu verbreiten.

Ibn al Kelbî von Ibn Abî Ṣâliḥ, einem der Banû Kinâna, von Rabî'a b. Ibrahîm al Dimišḳî erzählt folgendes: Ḥâriṯa b. Ḳaṭan[1] b. Zâ'ir b. Ḥiṣn b. Ka'b b. 'Ulaim al Kelbî und Ḥamal b. Sa'dâna[2] b. Ḥâriṯa b. Muġaffal b. Ka'b b. 'Ulaim begaben sich zu M. und traten dem Islam bei. Dem Ḥamal b. Sa'dâna band M. seine Fahne, mit der dieser die Schlacht bei Ṣiffîn auf seiten Mu'âwijas mitmachte. Dem Ḥâriṯa b. Ḳaṭan stellte er ein Schreiben folgenden Inhaltes aus: »Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an die Bewohner von Dûmat al Ǧandal und die benachbarten Teile von Kelb, mitgegeben dem Ḥâriṯa b. Ḳaṭan. Uns gehört das außenliegende Ba'alsland[3] und euch die bei den Ansiedelungen liegenden Palmen. Für Land mit fließendem Wasser ist der Zehnte zu entrichten und für Land mit unterirdischem Wasser[4] der Zwanzigste. Euer Weidevieh soll nicht (zur Versteuerung) auf einen Haufen gebracht und das vereinzelte Stück nicht von der Weide weggetrieben werden. Verrichtet das Gebet zu einer bestimmten Zeit und entrichtet das Almosen (Zakât) nach Gebühr. Es soll euch kein Kräuterwuchs durch Umzäunung gesperrt und kein Zehnt vom Hausgerät erhoben werden. Dazu seid ihr durch Vertrag und festen Bund verpflichtet, und wir schulden euch Aufrichtigkeit und Treue und den Schutz Gottes und seine Boten. Zeuge ist Gott und die anwesenden Muslime« (Sa'd Nr. 119).

De Goeje war der erste[5], der sich im Gewirr dieser sich widersprechenden Traditionen zurechtfand und uns einen Faden hingeworfen hat, mittels dessen wir uns aus diesem Labyrinth herausfinden können. Sein Erklärungsversuch verdient daher, hier ausführlich wiedergegeben zu werden, wenn wir uns auch mit demselben nicht zufrieden geben können.

Dûmat al Ǧandal, d. h. das aus Stein erbaute Dûma, 5 Tagereisen von Damaskus und 15 (oder 13) von Medina entfernt und in der Oase al Ǧôf gelegen, war ein wichtiger Handelsplatz und eine Eingangspforte nach Syrien[6]. Als M. im Jahre 5 merkte, daß die Handelsstraße von Medina nach Ostsyrien von den um Dûma wohnenden Arabern gefährdet ist, unternahm er einen Zug gegen dasselbe. Er gelangte bis nach Gôf, doch die Araber hatten sich zerstreut, als ihnen sein Herannahen gemeldet wurde, so daß M. ruhig nach Medina zurückkehren konnte[7]. Masûdi berichtet,

[1] Vgl. über ihn Usd I, S. 357; Ḥaǧar I, S. 610, Nr. 1023.
[2] Vgl. über ihn Usd II, S. 52; Ḥaǧar I, S. 729, Nr. 1822.
[3] Vgl. darüber Robertson-Smith: Die Religion der Semiten, S. 69 ff.
[4] D. h. das nur durch Brunnen zutage gefördert werden kann.
[5] Vgl. seine »Mémoire sur la conquête de la Syrie«, IIme édition, Leide 1900, S. 10/15.
[6] Vgl. Wâḳ., S. 175, Anm. 1.
[7] Vgl. B. H., S. 668; Balâḏ., S. 63; Tab. I, S. 1462/63.

daß damals Ukaidir in Dûma herrschte[1]. Diese Angabe, die sich sonst nirgends findet, ist entschieden falsch. Denn, wie wir wissen, schickte M. im Jahre 6 den ʿAbderraḥmân b. Auf mit 700 Mann mit dem Befehl aus, Dûmat al Ǧandal zu unterwerfen und die Tochter des unterworfenen Fürsten zu heiraten. Die Bewohner von Dûma, die Kelbiten waren, waren zum Teil Heiden, und zwar Anbeter des Gottes Vadd[2], zum größten Teil jedoch Christen. Zu den letzteren gehörte auch ihr Fürst al Aṣbaġ. Ibn Auf forderte die Bewohner auf, den Islam anzunehmen. Nach drei Tagen bekehrte sich al Aṣbaġ, während die übrige Bevölkerung die Ǧizja zahlte. Ibn Auf heiratete hierauf die Tochter des al Aṣbaġ, Tumâḍir, die die Mutter des Abû Salama wurde[3]. Von Ukaidir ist hier keine Rede.

Ukaidir scheint erst nach dieser Expedition Fürst von Dûma geworden zu sein. Auf Grund der bei Balâḏurî im Namen der Ḥîrenser überlieferten Tradition (s. oben S. 58) nimmt De Goeje an, daß Ukaidir von den Kelbiten in Dûma herbeigerufen wurde. Er zog nun dorthin mit einer Armee arabischer Christen und wurde Fürst dieser Stadt. Die Wiedererbauung der Stadt Dûmat al Ǧandal, von der in dieser Tradition die Rede ist, ist nicht wörtlich zu nehmen, sondern es ist darunter die Wiederherstellung und Befestigung der bekannten Burg Mârid zu verstehen. Für die ḥîrensische Abstammung Ukaidirs bringt De Goeje einen ferneren Beweis daraus, daß er Kindite[4] und Christ war und daß seine Soldaten Ibâd waren d. h. arabische Christen aus Ḥîra[5]. Ferner beweist dies auch die Tradition, nach welcher Bišr, ein Bruder Ukaidirs, einer von denjenigen war, welche die arabische Schrift aus Ḥîra nach Mekka brachten[6]. Jedenfalls herrschte Ukaidir um das Jahr 9 über Dûma. Um diese Zeit erfolgte der Zug Ḫâlids, welcher mit der Annahme der Ǧizja von seiten Ukaidirs endigte. Die Tradition, nach welcher Ukaidir den Islam angenommen hätte, ist selbstverständlich zu verwerfen (s. S. 57). Ferner verdient die Tradition, nach welcher er in Dûma bis nach dem Tode M.s geblieben ist, ebenfalls keine Beachtung. Denn Ibn Saʿd berichtet über eine Deputation der Kelbiten, die unter der Führung des Ḥâriṯa b. Ḳaṭan und Ḥamal b. Saʿdâna bei M. erschienen ist, um den Islam anzunehmen. Wir besitzen sogar die Urkunde, die M. ihnen ausstellte. Diese weist zahlreiche Übereinstimmungen mit dem Schreiben an Ukaidir auf (s. oben S. 57 f.). Es fehlt zwar hier die Übergabe von Waffen, Rüstungen und Pferden, die wohl bei dem mit Waffengewalt unterworfenen Ukaidir, aber nicht bei den friedlich bekehrten

[1] Vgl. Kitâb at-tanbîh wa'l-išrâf, ed. M. de Goeje, S. 248, Z. 16 ff.

[2] Vgl. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Aufl., S. 17.

[3] Über diesen Zug vgl. Wâḳ., S. 263/37; Tab. I, S. 1556.

[4] Vgl. Rothstein, Die Dynastie der Lachmiden S. 87 ff.

[5] Vgl. Balâḏ. S. 63, Z. 15—17 (unter der Autorität al Zuhrîs). De Goeje liest عباد الحيرة statt عباد الكوفة, das keinen Sinn ergibt, weil ja Kûfa erst viele Jahre nach dem Tode M.s gegründet wurde und weil die Ibâd Ḥira eigentümlich sind; vgl. Rothstein, a. a. O. S. 21, ferner die bei De Goeje im Glossar zum Tanbîh S. XXX angeführten Stellen.

[6] Vgl. Balâḏ. S. 471; Ibn Duraid, Kitâb'l ištiḳâḳ, S. 223.

Kelbiten einen Sinn hat. Wenn nun Wâḳidî (S. 404) berichtet, daß M. dem Ukaidir eine mit seinem Fingernagel untersiegelte Urkunde ausgestellt hat, in welcher er ihm die Ǧizja auferlegte, so ist anzunehmen, daß der Text Balâḏurîs eine Verschmelzung zweier Schreiben darstellt, nämlich der echten Urkunde, die M. dem Ukaidir ausstellte und des Schreibens, das er an die Kelbiten richtete. Da wir ferner wissen, daß nach dem Tode M.s Imru'l Ḳais, der Sohn des früheren Fürsten al Aṣbaḡ, die Kelbiten im Namen des Propheten beherrschte und während der Ridda dem Islam und Abû Bekr treu blieb, so ist auch für die Zeit für Ukaidir kein Platz in Dûma vorhanden. Man wird daher annehmen dürfen, daß er sich nach Ablieferung der Waffen, Pferde usw. zurückgezogen habe oder daß die Kelbiten, die von ihrem alten Fürsten zum Islam gedrängt wurden, ihn gezwungen haben, den Platz zu räumen. So weit De Goeje a. a. O.

Es ist das Verdienst De Goejes, nachgewiesen zu haben, daß für Ukaidir in Dûma höchstens die Jahre 6—9 in Betracht kommen und daß zwischen dem Schreiben M.s an Ukaidir und dem bei Sa'd Nr. 119 überlieferten Schreiben an die Banû Kelb ein innerer Zusammenhang besteht. Freilich ist De Goeje auf halbem Weg stehengeblieben und hat nicht die Konsequenzen aus seiner Beweisführung geschlossen. Trotz seiner scharfsinnigen Darstellung und seines Versuches, Harmonie unter den sich widersprechenden Traditionen herzustellen, erheben sich so viele Fragen, die dieser Gelehrte unbeantwortet ließ. So fragen wir: wie mag Dûmat al Ǧandal geheißen haben, bevor ihm Ukaidir diesen Namen gab? Es ist doch nicht anzunehmen, wie Caetani (II 1, S. 263) richtig bemerkt, daß die Muslime den ursprünglichen Namen dieser Stadt vergessen und nur den Namen beibehalten hätten, den ihr ein christlicher Fürst verlieh, der kaum drei Jahre dort herrschte. Freilich ist diese Frage nur dann berechtigt, wenn wir die Tradition, die auf die Ḥîrenser zurückgeht (s. oben S. 58), anerkennen. Wie wir jedoch gesehen haben, steht sie mit einer andern in völligem Widerspruch. Jetzt erhebt sich folgende Frage: ist es nicht vielleicht mit Rücksicht auf die sich widersprechenden Traditionen richtiger, anzunehmen, daß sowohl Dûmat al Ǧandal als auch Dûmat al Ḥîra zwei alte Siedlungen sind, deren Gründung unabhängig voneinander erfolgte und daß es nur eine Konstruktion der arabischen Chronisten ist, die Gründung dieser beiden Städte in einem inneren Zusammenhang zu bringen? Eine ausführliche Behandlung dieser Frage und der sich aus ihr ergebenden Konsequenzen finden wir bei Caetani (II 1, S. 261—68), die wir hier in Kürze wiedergeben wollen. Der Name Dûma ist uralt und findet sich schon in Gen. 25, 14, Jes. 21, 14 und I Chr. 1, 30. Das hohe Alter Dûmas bestätigen ferner Traditionen bei Jâḳût (II S. 256 ff.) und Ḥaǧar (I S. 256). Die Gegenüberstellung von Dûmat al Ǧandal und Dûmat al Ḥîra kam bei den sistematisierenden arabischen Chronisten durch die Ähnlichkeit der Namen dieser beiden Städte zustande. Die Koëxistenz der zwei sich widersprechenden Traditionen betreffs der Gründung von Dûmat al Ǧandal beweist, daß sie beide falsch sind und als Konstruktion der arabischen Chronisten angesehen werden müssen. Die beiden Orte bestanden seit alter

Zeit unabhängig voneinander, ebenso sind ihre Namen vorislamisch. Erst die muslimischen Chronisten haben einen Zusammenhang zwischen der Gründung dieser beiden Städte konstruiert, da sie davon überzeugt waren, daß der Gleichklang der Namen nicht auf reinem Zufall beruhen kann.

Wenden wir uns nun der Gestalt Ukaidirs zu und wollen wir sehen, ob die Persönlichkeit, die hinter diesem Namen steht, historisch ist oder nicht. Schon die Angabe der Überlieferer, daß Ukaidir ein Kindite, also ein Südaraber, war, ist befremdend. Wie kommt ein Südaraber nach dem hohen Norden als Fürst der Banû Kelb[1]? Es bleibt ferner die schon erwähnte Schwierigkeit bestehen, daß für Ukaidir in Dûma höchstens die Zeit vom Jahre 6 bis zum Jahre 9 in Betracht kommen kann. Der Harmonisierungsversuch De Goejes (s. oben S. 60 f.) ist nach dem oben gelieferten Beweis, daß die beiden Orte uralt sind, hinfällig. Eine genaue Vergleichung des Schreibens an Ukaidir mit dem Schreiben an die Banû Kelb führt zum Resultat, daß das Schreiben an die Banû Kelb das ursprüngliche ist, während das an Ukaidir nur eine Erweiterung desselben darstellt, indem eine gefälschte geschichtliche Einleitung und einige Interpolationen im Schreiben selber hinzugefügt wurden. Auf Grund dieser Beobachtungen haben wir, so meint Caetani, Ukaidir als eine von den Historikern erfundene Persönlichkeit anzusehen. Als fernere Beweise für diese Annahme diene folgendes: aus der Tradition Zuhrîs (Balâḏ., S. 63, 15—17) geht hervor, daß die Bewohner der Stadt Dûma keine Kelbiten, sondern aus Ḥîra eingewanderte ʿIbâd waren. Diese, die dem Christentum anhingen, waren ansässig, gaben sich mit Handwerk und Handel ab und unterschieden sich dadurch von den nomadisierenden Tanûḫ, die in der Umgebung von Ḥîra hausten[2]. Diese ʿIbâd gehörten ferner nicht einem einzigen Stamm an, sondern stellten ein Gemisch von vielen Stämmen dar, deren einigendes Band das Christentum war[3]. Ein Teil dieser ʿIbâd wanderte nach Dûma aus, wo sie sich niederließen. Ihren Zusammenhang mit Ḥîra haben sie jedoch nicht verloren, sondern suchten ihn aufrecht zu erhalten[4]. Es bildeten sich also in und um Dûma zwei Klassen von Bewohnern, die voneinander unabhängig waren. Die Banû Kelb, die in der Umgebung Dûmas wohnten, betrieben wohl Ackerbau, Viehzucht und Palmenkultur, während die ʿIbâd, die die städtische Bevölkerung darstellen, sich mit Handel und Handwerk abgaben.

Wenn wir diese Scheidung der Bewohner in Rechnung nehmen, sind wir in der Lage, die Züge M.s gegen Dûma besser beurteilen zu können. Drei Züge hat M. gegen Dûma unternommen. Der erste, im Jahre 5, verlief erfolglos (vgl. Caetani I, 5 a. H. § 4). Die Muslime sind wahrscheinlich gar nicht bis nach Dûma gekommen. Im zweiten Feldzug, im Jahre 6, (vgl. Caetani I, 6 a. H. § 16) gelang es, Abderraḥmân b. Auf, al Aṣbaġ für den Islam zu gewinnen. Mit ihm trat auch ein Teil der Bevölkerung

[1] Vgl. dagegen Rothstein, Die Dynastie der Lachmiden S. 87 ff.

[2] Vgl. Tab. I, S. 822; Duraid, a. a. O. S. 7; Rothstein, a. a. O. S. 18—22.

[3] Rothstein, a. a. O.

[4] Daraus entstand die Tradition von der Auswanderung Ukaidirs aus Dûmat al Ḥîra und der Erbauung Dûmat al Ǧandals.

zum Islam über, während der größte Teil derselben christlich oder heidnisch blieb und somit von M. unabhängig war (s. oben S. 60). Im Jahre 9 unternahm M. einen dritten Feldzug, um sich Dûma vollständig zu unterwerfen. Als die Muslime in die Stadt eindrangen, wurden sie wohl vom Luxus und Reichtum der ʿIbâd geblendet. Einen reichen Kaufmann, den sie wegen seiner luxuriösen Kleidung für einen Fürsten hielten, dürften sie nach Medina mitgeschleppt haben. Die Angabe, daß er ein Kindite war, scheint in seiner reichen Kleidung ihren Ursprung zu haben, denn aus Saʿd Nr. 110 wissen wir, daß die Kinditen sich so zu kleiden pflegten. Wenn wir nun annehmen, daß die reichen und auf einer höheren Kulturstufe stehenden christlichen Bewohner von Dûma weder die barbarische Religion annehmen noch die Ǧizja zahlen wollten und sich deshalb zu einer Rückwanderung nach Ḥira entschlossen, so erklärt sich daraus die Entstehung der Tradition von der Auswanderung Ukaidirs aus Dûmat al Ǧandal und der Erbauung Dûmat al Ḥiras (s. oben S. 58).

In dieser Weise hat Caetani das Problem zu lösen versucht. Ob sein positiver Vorschlag richtig ist, wage ich weder zu bejahen noch zu verneinen. Dagegen sind die Resultate seiner negativen Kritik als sicher anzusehen. Es ist ihm erstens nachzuweisen gelungen, daß Dûmat al Ǧandal und Dûmat al Ḥira uralte Ortschaften sind, deren Entstehung voneinander unabhängig ist; zweitens hat er die Historizität der Person Ukaidirs und die Echtheit des Berichtes der Historiker über ihn erschüttert, und drittens hat er nachgewiesen, daß der angebliche Vertrag mit Ukaidir eine durch Interpolationen erweiterte Relation des Vertrages mit den Banû Kelb ist. Diese Resultate sind unanfechtbar.

5. Das Schreiben M.s an die Banû Kelb.

Wahrscheinlich nach der Expedition von Dûmat al Ǧandal kamen mehrere Familien der Kelb zu M. und nahmen den Islam an. Der Grund für ihre Bekehrung wird wohl Furcht vor der anwachsenden Macht M.s gewesen sein[1]. M. stellte ihnen das oben S. 59 mitgeteilte Schreiben aus, das er dem Ḥârita b. Kaṭan mitgab. Wie schon bemerkt wurde, ist an dessen Echtheit nicht zu zweifeln, da es in alter Sprache abgefaßt war, die den Späteren unverständlich war und von ihnen kommentiert werden mußte. Der Inhalt desselben ist nicht ganz klar. Nach den Abgaben, die sie zu entrichten haben, scheinen sie Ackerbau und Viehzucht treibende Familien gewesen zu sein. Wie gewöhnlich verlangt M. von ihnen treue Erfüllung der eingegangenen Verpflichtungen, wofür er ihnen den Schutz Gottes und seines Boten verspricht.

Wenn wir auch dieses Schreiben als echt ansehen, dürfen wir doch nicht annehmen, daß sich alle Kelb zum Islam bekehrt haben. Es werden nur einige Familien gewesen sein, denen auch M. dieses Patent ausstellt. Anderseits darf man nicht mit Caetani (II 1, S. 269/70) annehmen, daß

[1] Dûma, Aïla und Taïma, sagt Wâḳidî, hatten Furcht vor dem Propheten, als sie sahen, daß die Araber dem Islam beigetreten waren (Saʿd Nr. 73).

auch diese heidnisch geblieben sind, indem man die Stellen, die an die Bekehrung erinnern oder von der Pflicht des Gebetes und der Zakât sprechen, als eine spätere Interpolation ansieht[1]. Dafür liegt kein zwingender Grund vor.

6. Das Schreiben an die Dâriten (Banû Lachm).

Die Gesandtschaft der Dâriten und das Schreiben, das M. ihnen ausstellt, werfen ein schwer zu lösendes Problem auf. Schon die ältesten Berichte, die wir darüber haben, gehen auseinander. Wir lassen diese zuerst folgen und schließen dann unsere Bemerkungen an.

Das Schreiben M.s liegt uns in der Relation Ibn Sa'ds, die auf Wâḳidî zurückgeht, und in der Relation Jâḳûts vor.

Sa'd Nr. 19:

Und M. schrieb dem Nu'aim b. Aus[2], dem Bruder Tamims[3] al Dârî: ihm und seinen Nachkommen[4] solle Ḥibra[5] und 'Ainûn[6] in Syrien gehören, ihr ganzes Gebiet mit Berg und Tal, Wasser und Ackerland, Leibeigenen[7] und Rindern. Niemand soll ihnen diesen Besitz streitig machen und niemand sich unrechtmäßigerweise darin eindrängen; wer ihnen Unrecht tue und etwas von ihnen sich aneigne, auf dem solle der Fluch Gottes, der Engel und aller Menschen ruhen[8]. Geschrieben hat es 'Alî. (Sa'd, a. a. O.)

Jâḳ. II, S. 195:

Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes! Dies ist, was M., der Bote Gottes, Tamîm al Dârî und seinen Genossen geschenkt hat. Ich schenke ihnen Bait'Ainûn, Ḥabrûn Marṭûm und Bait Ibrâhîm[9] . . . . .[10] und alles, was sich darin befindet, als definitive Schenkung[11]. Ich übergebe dieses ihnen und ihren Nachkommen für immer und ewig; wer ihnen Schaden zufügt, der hat Gott Schaden zugefügt. Zeugen sind: Abû Bekr b. Abî Ḳuhâfa, 'Umar, 'Uṯmân und 'Alî b. Abî Ṭâlib. (Jâḳ., a. a. O.)

---

[1] Caetani vertritt nämlich die Ansicht, daß die Redensarten wie »nicht Zusammentreiben des Viehes« u. dgl. Abgabenfreiheit bedeuten. Dann wären die Banû Kelb Nichtmuslime, da die Muslime von den Abgaben nicht befreit werden konnten. Dazu stände die Aufforderung, Gebet und Zakât einzuhalten, im Widerspruch. Vgl. jedoch gegen diese Auffassung unsere Ausführungen, S. 39.

[2] Vgl. Usd V, S. 21/22; Ḥağar 1166/67, Nr. 8278.

[3] Vgl. Usd I, S. 215; Ḥağar I, S. 372, Nr. 832.

[4] Vgl. Sa'd Nr. 22, wo sich eine Verheißung M.s auch auf die Nachkommen bezieht.

[5] Das ist Hebron, s. Jâḳ. II, S. 195.

[6] Vgl. Jâḳ. III, S. 764. Nach der Identifikation Wellhausens (Skizzen IV, S. 108, Anm. 4) ist es Αἰνών = עינם (Jos 15,34, Ev. Joh. 3,23; ferner Septuaginta zu Gen 38,21).

[7] وانباطها nach Wellhausen: hörige Bauern, etwa soviel wie Fellâḥen. Nach Caetani: Leibeigene oder die Nabatäer jener Gegend.

[8] Vgl. dazu S. 23, Anm. 2.

[9] Marṭûm und Bait Ibrâhîm, für welch letzteres Balâḏ. S. 129 Mesǧid Ibrâhîm hat, sind in den geogr. Lexicis nicht nachzuweisen. Miednikoff (Palestina I, S. 351) nimmt an, daß dies verschiedene Namen für Hebron sind.

[10] Im Text steht hier das unverständliche بذمّتهم

[11] In den Lesarten (Bd. V) ist hier عطية بتّ verzeichnet, was besser paßt, als das im Text gegebene unverständliche نطبة بتّ.

Der Hauptunterschied, wodurch sich die beiden Relationen unterscheiden, besteht darin, daß nach Sa'd die Schenkung an Nu'aim b. Aus erfolgt, nach Jâḳût hingegen an Temîm b. Aus. Doch findet sich bei Ibn Sa'd selber noch folgender Bericht, der auf die Autorität Wâḳidîs und Ibn al Kelbîs zurückgeführt wird und manch wichtige Variante aufweist. Nach der Rückkehr von Tabûk[1], heißt es dort, kamen zu M. 10 Mann als Gesandte der Dâriten, darunter Nu'aim und Temîm, die Söhne des Aus. Einer unter ihnen, Hâni' b. Ḥabîb, brachte dem M. einen Schlauch Wein, einige Pferde und ein mit Gold besetztes Kleid als Geschenk. M. nahm die Pferde und das Kleid an, ließ jedoch den Schmuck davon abtrennen und übergab ihn dem 'Abbâs zur persönlichen Verwendung. Dann sagte Temîm: wir haben Nachbarn im romäischen Reich, welche zwei Dörfer Ḥibra, und Bait 'Ainûn, besitzen; wenn nun Gott Syrien in deine Hand gibt, so schenk sie mir. Darauf sagte M.: sie sollen dein sein. Der Kalif Abû Bekr schenkte sie ihm und stellte ihm ein Schreiben darüber aus. Die dâritischen Gesandten blieben bis zum Tode M.s in Medina und M. bestimmte ihnen in seinem Testament eine jährliche Lieferung von 100 Vask Datteln[2]. (Sa'd Nr. 126.)

Ohne vorläufig auf die kritische Würdigung dieser Berichte einzugehen, sei bemerkt, daß sie in folgenden Punkten auseinandergehen: 1. nach Sa'd Nr. 19 erfolgt die Schenkung an Nu'aim, nach Sa'd Nr. 126 (und Jâḳût, a. a. O.) jedoch an Temîm[3]; 2. nach Sa'd Nr. 126 stellt nicht M., sondern der Kalif Abû Bekr die Schenkungsurkunde aus und 3. wird in Sa'd Nr. 126 noch eine Deputatsanweisung M.s an die Dâriten angegeben.

Den unter 1 erwähnten Widerspruch sucht Balâḏurî durch folgenden Bericht auszugleichen: Es erzählt 'Abbâs b. Hišâm von seinem Vater, von seinem Großvater: Tamîm b. Aus, einer von den Banû Dârî b. Hâni b. Ḥabîb von den Laḫm, der auch Abû Ruḳajja genannt wird, kam als Gesandter zum Propheten, und mit ihm war sein Bruder Aus. Da teilte ihnen beiden der Bote Gottes Ḥibra, Bait 'Ainûn und Mesǧid Ibrâhîm[4] zu und stellte ihnen auch darüber ein Schreiben aus. Nachdem Syrien erobert worden war, wurden ihnen diese Ortschaften überwiesen. Als Sulaimân b. 'Abdelmâlik (96—99) an diesem Lehen vorbeiging, betrat er es nicht und sagte: »Ich fürchte mich davor, daß mich der Fluch des Propheten trifft« (Balâḏ. S. 129). Nach diesem Bericht erfolgte also die Schenkung sowohl an Nu'aim als auch an Temîm.

---

[1] Nawawî S. 179 gibt das Jahr 7 an.

[2] Nach Wâḳ. S. 287 (vgl. auch Usd V., S. 118 s. يزيد بن قيس und Ḥaǧar III, S. 1363, Nr. 8806) wies M. den Dâriten 100 Vask aus dem Fünften von Ḥaibar an. B. H. S. 777 nennt auch die Dâriten und unter ihnen Tamîm und Nu'aim unter denen, die mit einem Anteil an der Beute von Ḥaibar bedacht worden sind. Danach hätten diese schon um das Jahr 7 den Islam angenommen; vgl. Anm. 12.

[3] Möglich, daß hier eine alte Korruptel vorliegt, indem die einen Nu'aim, die anderen Temîm (نعيم تميم) gelesen haben.

[4] Vgl. oben S. 64, Anm. 9.

Der Vollständigkeit halber sei hinzugefügt, daß Tab. I S. 1687 die Gesandtschaft der Dâriten in die Zeit vor Tabûk setzt und die Schenkung nicht kennt.

Es erhebt sich nun die Frage, ob das in Sa'd Nr. 19 überlieferte Schreiben M.s echt ist. M. stellt hier eine Schenkungsurkunde über Teile eines Landes aus, das er noch gar nicht besitzt. Es ist kaum anzunehmen, daß M. selber so fest von der Eroberung Syriens überzeugt war, daß er schon die einzelnen Städte dieses Landes verteilte, noch daß die ungläubigen Beduinen diesen Glauben mit ihm geteilt hätten[1]. Wenn wir ferner die übrigen Schreiben M.s vergleichen, sehen wir, daß M. eine Schenkung nur an seine Zeitgenossen und nicht auch an deren Nachkommen zu machen pflegte, und daß an eine solche gewisse Pflichten gebunden waren, die die anderen auf sich nehmen mußten. Davon ist hier keine Rede. Der Besitz dieser Städte wird dem Nu'aim ohne weiteres zugestanden, und es wird sogar ein jeder verwarnt, ihm denselben streitig zu machen. Wer dies doch tut, so ruht auf ihm der Fluch Gottes. Dieser Ton stellt die Glaubwürdigkeit unseres Schreibens in Frage. Doch schon in alter Zeit gab es einige, die dieses Schreiben als eine Fälschung ansahen. Darüber hat uns Wüstenfeld (Register S. 441—42) einen sehr wertvollen Bericht aufbewahrt, den wir hier folgen lassen. Nach der Eroberung von Syrien, heißt es dort, übergab Abû Bekr dem Temîm[2] jene Ortschaften, und seine Nachkommen, welche unter dem Namen el Dârî in Hebron sehr zahlreich wurden, blieben im ungestörten Besitz derselben, bis ums Jahr 490 der Statthalter von Syrien ihnen denselben streitig machte; er trug die Sache dem Ḥanefiten Abû Ḥâmid el Harawî, Ḳâdî von Jerusalem, vor, und da sich die Dârî auf ihren Schenkungsbrief beriefen, gab er den Bescheid: dieser Brief ist ungültig, weil Muhammed verschenkt hat, was er nicht besaß. Indes berief der Statthalter noch die Rechtsgelehrten und Abû Ḥâmid el Ġazzâlî, welcher damals in Jerusalem war, gab das Urteil ab: »Jener Ḳâdi ist im Unrecht; der Prophet spricht: mir ist die ganze Erde übergeben; er hat Schenkungen im Paradiese gemacht und dem und dem das und das Schloß verheißen; was er versprochen hat, ist gültig, und was er verschenkt hat, ist recht.« Der Statthalter und der Ḳâdi zogen sich beschämt zurück, und die Familie Temîms behielt, was sie hatte. Jener Schenkungsbrief wurde von ihnen aufbewahrt, bis ihn der Chalif el Mustanǧid (1160—70) als ein merkwürdiges Dokument ankaufte und in seine Bibliothek nach Bagdad bringen ließ (Wüstenfeld, a. a. O.).

Wir wollen uns nicht in einen theologischen Streit mit al Ġazzâlî einlassen, ob M. das, was er nicht besessen hat, hat verschenken können oder nicht. Für uns besteht vielmehr folgende Frage: hat M. die beiden Städte verschenkt oder nicht? Die Antwort darauf muß verneinend sein. Dies wäre ja, wie Wellhausen (a. a. O.) richtig bemerkt, »eine Schenkung in partibus infidelium, da ja Palästina und Syrien von den Muslimen noch nicht erobert waren. So festen Glauben in eventum hatte M. wahrschein-

[1] Vgl. Wellhausen, Skizzen IV, S. 90, Anm. 1.

[2] Wüstenfeld folgt der Relation Jâḳûts.

lich selber nicht, geschweige daß er ihn in Ismael gefunden hätte.« Dieses eine Argument vermag die Frage zu entscheiden. Ferner weisen auch die Differenzen in den verschiedenen Relationen dieser Urkunde (s. oben S. 65) auf die Unechtheit derselben hin. Was Sa'd Nr. 126 betrifft, wonach der Kalif Abû Bekr die Schenkungsurkunde ausgestellt hat, so glauben wir, daß dies eine spätere Korrektur ist. Da der Ḳâḍi von Jerusalem die Schenkung für ungültig erklärte, weil M. verschenkt hatte, was er nicht besaß, wurde die Urkunde dahin korrigiert, daß die Schenkung von Abû Bekr und nicht von M. stammt (vgl. Wellhausen, a. a. O., S. 182, Anm. 1).

Wenn wir sehen, daß die Schenkungsurkunde unmöglich von M. ausgestellt sein konnte, wollen wir zu erklären versuchen, wie diese Fälschung entstanden ist. Wie aus Wâḳ. S. 287 und B. H. S. 777 hervorgeht, hatten sich die Dâriten oder richtiger die Familie Temîm schon vor dem Jahre 7 zum Islam bekehrt[1], denn M. verleiht ihnen Anteil an der Beute von Ḫaibar. Die Annahme Miednikoffs, daß die Dâriten erst nach der Rückkehr von Tabûk zum Islam übergetreten sind und nur deshalb an der Stelle, wo die Beute von Ḫaibar verteilt wird, erwähnt werden, weil die Anweisung auf 100 Wasḳ (s. oben S. 65), aus dieser Beute zu liefern ist, ist unhaltbar. Es fehlt jede Begründung für dieselbe. Wir bleiben also bei der Angabe Wâḳidîs und B. H.s, daß die Dâriten schon um die Zeit zum Islam übergetreten waren. Diese Familie (des Temîm) war wohl reichbegütert und hatte großen Grundbesitz besessen. Auf irgendeinem Wege waren sie nach der Eroberung Palästinas in den Besitz von Hebron und 'Ainûn gelangt. Ihre Berechtigung auf diesen Besitz haben sie von einer gefälschten Urkunde hergeleitet, nach welcher ihnen M. den Besitz dieser Ortschaften nach der Eroberung Syriens zugestanden haben soll. Wir wissen ja aus anderen Quellen, daß nach dem Tode M.s viele solcher gefälschten Urkunden auftauchten, in welchen den Besitzern derselben große Privilegien zugestanden werden. Als Beispiel mag das Schreiben M.s an die Ḫaibariten dienen (s. oben S. 48 ff.) Auch das Schreiben an Nu'aim oder Temîm sollte dazu dienen, den an sich gerissenen Besitz rechtmäßig zu bestätigen. Der Schwindel blieb unaufgedeckt, bis erst im Jahre 490 d. H. der Ḳâḍi von Jerusalem auf denselben aufmerksam machte. Freilich wurden damals solche Fragen nicht vom historischen, sondern vom theologischen Standpunkt aus entschieden. Deshalb konnte es dazu kommen, daß el Ġazzâlî durch eine theologische Spitzfindigkeit den Ḳâḍi beschämte und die Familie Temîm in ihrem Besitz blieb. Nach unserer Ansicht jedoch war der Ḳâḍi in vollem Recht. Die angebliche Schenkungsurkunde M.s an Temîm al Dârî ist eine plumpe Fälschung aus nachmohammedanischer Zeit.

Zum Schluß soll noch die Darstellung Miednikoffs (Palestina I, S. 351 ff.) gebracht werden. Miednikoff hält dieses Schreiben aus folgenden Gründen für echt. In Tabûk schloß M. die Verträge mit Maḳnâ, Aïla, Ġarbâ und Aḏruḥ. Außerdem nahm um diese Zeit Ḫâlid die Stadt Dûmat al Ġandal

[1] Vgl. auch Tab., a. a. O., der die Gesandtschaft der Dâriten in die Zeit vor Tabûk verlegt.

ein. Dadurch und durch die genannten Verträge hatte M. freie Hand, gegen Syrien zu ziehen. Doch konnte er nicht daran denken, weil sein Heer dafür nicht stark genug war. Außer den genannten Gesandtschaften kamen noch viele andere nach Tabûk, um dort mit M. Friedensverträge zu schließen. Unter diesen befanden sich auch Dâriten. M. versprach sich aus einer Koalition mit ihnen viel Nutzen bei einer eventuellen Expedition gegen Syrien. Es ist also kein Wunder, daß sie sich von M. etwas als Lohn erbeten haben, was noch nicht erobert war. Denn nicht nur sie, sondern auch M. glaubte sicher, daß Palästina erobert werden wird. Diesen Glauben teilten auch viele, die in Tabûk anwesend waren. So dachte auch einer vom Stamm Ḳudâ'a, und zwar Abû Ṯa'laba al Ḥašanî (vgl. UsdV, S. 155; Ḥağar IV, S. 50, Nr. 177), der den Propheten um ein Gut bat, das noch im Besitz der Romäer war. So sehen wir, daß noch viele andere an die Eroberung Syriens geglaubt haben. M. hat das Versprechen, den Dâriten die zwei Städte zu schenken, nichts gekostet; dagegen hat es ihm insofern viel eingebracht, als diese im Falle eines Krieges treu zu ihm halten würden. Weil er sie nun nötig hatte, behielt er sie bei sich bis zu seinem Tode. Auch sie zogen nicht fort, weil sie die Expedition gegen Syrien jeden Augenblick erwarteten und zu ihrer Sippe als reiche Leute heimkehren wollten. Inzwischen verging das Jahr 9. Auch im Jahre 10 konnte M. an keinen Zug denken. Südarabien war nämlich unruhig und außerdem war er mit der Organisation der Ṣadaḳa beschäftigt. Wie er nun seinen Tod herannahen fühlte, wollte er sich ihnen dankbar zeigen und vermachte ihnen 100 Wasḳ jährlich.

Miednikoff kommt nun zum Ergebnis, daß die Dâriten wohl von der bevorstehenden Eroberung Syriens überzeugt sein konnten und daß auch M. daran geglaubt habe. Deshalb kann die Schenkung erfolgt sein. Die Differenz in der Überlieferung, ob nämlich die Schenkung an Nu'aim oder an Temîm erfolgt war (s. oben S. 65), sucht er dadurch auszugleichen, indem er annimmt, daß entweder beide gemeinsam dort herrschten (vgl. Balâḏ., a. a. O.) oder nur Temîm allein (gegen den alleinigen Widerspruch von Sa'd Nr. 19).

So scharfsinnig auch die Kombination Miednikoffs ist, ist sie dennoch zu verwerfen. Seine Darstellung vermag nicht die von uns gegen die Echtheit dieser Urkunde vorgebrachten Beweise zu widerlegen. So hat er es gar nicht versucht, den auffälligen Widerspruch zwischen Sa'd Nr. 19 und Nr. 126, ob nämlich M. oder Abû Bekr diese Urkunde ausgestellt hat, zu erklären. Er übergeht denselben, ohne ihn auch nur zu erwähnen! Die Beweise, die Miednikoff für die Echtheit unserer Urkunde gebracht hat, lassen sich sehr leicht widerlegen. Erstens sprechen gerade die Verträge, die M. mit Maḳnâ, Aïla usw. geschlossen hat, gegen die Echtheit unseres Schreibens. Jene sind im allgemein üblichen Stil gehalten, enthalten die Pflichten, die die Vertragschließenden auf sich genommen haben, und die Rechte, die ihnen M. zugestanden hat. Unser Schreiben kennt keine Pflichten. Zweitens ist die Geschichte von Abû Ṯa'laba, die Miednikoff ebenfalls als Beweis vorbringt, einfach erlogen. Wie schon oben

(s. S. 67) bemerkt wurde, tauchen nach dem Tode M.s eine ganze Anzahl solcher Schenkungen auf, die alle auf den Propheten zurückgehen sollen und die alle natürlich gefälscht sind. Die Erklärung endlich, die Miednikoff für das Verweilen der Gesandten in Medina und für die testamentarische Anweisung M.s an dieselben gibt, läßt sich nicht halten. Wie kann man annehmen, daß M., der kein Testament hinterließ (vgl. Caetani II 1, S. 290), nur an die Dâriten dachte. Ferner hatten sie ihre Treue noch gar nicht bewiesen, weswegen er sie im Testament hätte erwähnen sollen. Wir bleiben deshalb bei unserer oben niedergelegten Ansicht, daß das Schreiben M.s an Nuʿaim oder Temîm al Dârî eine Fälschung aus nachmohammedanischer Zeit ist.

7. Die Gesandtschaft der Ṯaḳîf.

Das Verhalten der Stämme, die um Ṭâ'if wohnten, und deren allmählicher Anschluß an M. zwang auch die Ṯaḳîf, ihren alten Widerstand aufzugeben und auch ihrerseits dem Propheten zu huldigen. Dieser Schritt der Ṯaḳîf ist ein Triumph der Macht M.s, und es wundert uns daher nicht, wenn wir über deren Bekehrung ausführliche Berichte bei den arabischen Historikern finden. Die Bedeutung des Ereignisses entschuldigt die Ausführlichkeit und Breite der Tradionisten.

Die Geschichte der Bekehrung der Ṯaḳîf[1] war nach dem Bericht der arabischen Historiker folgende: ʿUrwa b. Masʿûd[2], den die Ṯaḳafiten nach Ǧuraš[3] geschickt hatten, um dort Kriegsmaschinen zu bestellen, kehrte von seiner Mission zurück, als M. die Belagerung von Ṭâ'if schon aufgehoben hatte. Bald jedoch bekehrte er sich zum Islam, legte in Medina das Glaubensbekenntnis ab und kehrte mit Erlaubnis M.s in seine Vaterstadt Ṭâ'if zurück, um dort als Prediger des neuen Glaubens zu wirken. Es fiel gleich nach seiner Ankunft seinen Mitbürgern auf, daß er die gewöhnlichen, heidnischen Riten nicht mitmachte. Doch sie glaubten, er hätte diese aus Müdigkeit wegen des langen Weges unterlassen. Als er jedoch am nächsten Morgen auf den Söller seines Hauses stieg und das Gebet ansagte, schoß auf ihn Waḥb b. Ǧâbir, einer von den Aḥlâf, zu denen auch ʿUrwa gehörte, und traf seine Pulsader. ʿUrwa starb als Glaubensheld an dieser Wunde und ließ es nicht zu, daß sein Blut gerächt werde. Er bat sich nur aus, daß man ihn bei den in Ṭâ'if gefallenen Muslimen bestatte, was auch geschah. Der Sohn des Ermordeten, Abû Malîḥ, und sein Bruderssohn sagten sich von den Ṯaḳafiten los, wanderten nach Medina aus und ließen sich dort als Schützlinge Gottes und M.s und als Eidgenossen ihres Oheims Abû Sufjân b. Ḥarb nieder (vgl. B. II. S. 914; Wâḳ. S. 381; Saʿd Nr. 97; Tab. I, S. 1687—88).

M. erkundigte sich bei den beiden Flüchtlingen nach ihrem bisherigen Häuptling Mâlik b. Auf. Als er hörte, daß er in Ṭâ'if ist, ließ er ihm sagen,

[1] Ramaḍân des J. 9, als M. von Tabûk zurückkehrte (B. H. S. 914).
[2] Vgl. Usd III, S. 405—6; Ḥaǧar II, S. 1137 Nr. 9892.
[3] Vgl. Jâḳ. II, S. 59 s. v.

daß er ihm seine Familie und sein Gut wiedergeben will und noch 100 Kamele dazu, wenn er nur zum Islam übertritt. Mâlik war damit einverstanden, erschien bei M. und bekam, was ihm versprochen wurde. Darauf sagte er zu M.: »O Bote Gottes! Ich will dir gut sein für die Ṯaḳif, ich will über ihr Weidevieh herfallen, bis sie als Muslime zu dir herkommen.« Dafür wurde er von M. über die Muslime seines Volkes und über die Hawâzinstämme gesetzt, die in der Nähe von Ṭâ'if hausten. M. konnte beruhigt sein, denn in bessere Hände hätte er seine Sache nicht legen können. Mâlik spielte den Ṯaḳif gar übel mit. Er überfiel ihr Vieh, raubte es ihnen von der Weide weg und brachte sie so fast an den Bettelstab. Dadurch wurden die Ṯaḳif ganz mürbe gemacht und begannen ernstlich daran zu denken, ihren Widerstand gegen M. aufzugeben (Sa'd, a. a. O.)[1].

Die Ṯaḳafiten sahen sich also gegenüber dem immer weiter sich ausbreitenden Islam wehrlos und vereinsamt und wagten nicht, einen Schritt aus ihrer Festung zu tun. 'Amr b. Umajja von den Banû 'Ilâğ, der einer der geriebensten Leute seiner Zeit war, benutzte diese Gelegenheit und legte in einer Unterredung mit 'Abdjalîl b. 'Amr diesem die Aussichtslosigkeit ihres Widerstandes gegen M. dar. 'Abdjalîl und auch die Mitglieder der Ratsversammlung von Ṭâ'if sahen ein, daß man mit M. Frieden schließen müsse, wenn man zur Ruhe gelangen wolle. 'Abdjalîl wurde nun mit einer Deputation zu M. geschickt, um über den Übertritt zum Islam zu unterhandeln. Auf dem Wege zu M. im Wâdi Ḳanât trafen sie ihren Landsmann Muġîra b. Šu'ba, an dem gerade die Reihe war, die Kamele zu hüten[2]. Dieser lief gleich voran, um M. die Ankunft der Ṯaḳafiten zu melden. Auf dem Wege traf er jedoch Abû Bekr, der ihn bat, es ihm zu überlassen, M. diese frohe Botschaft zu überbringen. M. war darüber hocherfreut, empfing die Gesandtschaft sehr freundlich und nahm auch keinen Anstoß daran, als sie ihn mit dem heidnischen Gruß begrüßten. Sie wohnten bei ihrem Landsmann Muġîra, doch schlug ihnen M. auch Hütten im Raum der Moschee auf.

Als nun die Ṯaḳafiten die Verhandlungen eröffneten, auf Grund deren sie zum Islam übertreten sollten, verlangten sie, daß ihnen M. das Huren[3] gestatte, was sie damit begründeten, daß sie lange Zeit vom Hause fern sind; daß es ihnen ferner erlaubt sei, Zinsen zu nehmen und Wein zu trinken, und daß sie vom Gebet dispensiert sein sollten und auch ferner-

---

[1] Mâliks Unternehmen gegen die Ṯaḳif wird nur von Ibn Sa'd (Autorität Wâḳidîs) berichtet. Die anderen Quellen kennen es nicht. Doch ist es historisch, da es in die Kette der Ereignisse hineinpaßt.

[2] Es ist mehr als zweifelhaft, ob sich Muġîra dort nur zufällig aufhielt. Vielleicht kam er dorthin mit der Absicht, die Deputation zum Übertritt zu überreden und sie bei M. einzuführen.

[3] Darunter ist nicht etwa eine gewerbsmäßige Prostitution zu verstehen, sondern wir haben hier die Polyandrie vor uns, wie sie vor M. in Arabien allgemein geherrscht hat und keine Schande weder für den Mann, noch für die Frau, noch für die aus dieser Verbindung entsprungenen Kinder war, vgl. Caetani II 1, S. 278, Anm. 1.

hin ihrem Götzen Lât[1] dienen dürften[2]. M. schlug diese Forderungen rundweg ab. Die Ṯaḳafiten gaben sich auch zufrieden, nur wegen der Lât handelten sie. Doch M. blieb standhaft und gab nicht nach. Ja, er bestand sogar darauf, daß sie sofort zerstört werde. Nur in dem Punkt gab er nach, daß sie sie nicht selber zerstören sollen, sondern ihr früherer Landsmann Muġîra b. Šuʿba und Abû Sufjân.

Als sie abgezogen waren, machte M. den ʿUṯmân b. Abî-l-ʿÂṣ[3] zu ihrem Anführer, weil er, obwohl der jüngste unter ihnen, dennoch der eifrigste Muslim war (vgl. B. H. S. 914—17; Wâḳ. S. 382—84; Saʿd Nr. 97; Tab. I, S. 1688—91).

Nach der Angabe aller angeführten Quellen schloß M. bei dieser Gelegenheit einen Vertrag mit den Ṯaḳafiten. Bei Ibn Saʿd finden wir folgende Notiz, die sicherlich darauf Bezug nimmt: »M. schrieb den Ṯaḳîf, es solle ihnen der Schutz Gottes und der Schutz Muhammads b. ʿAbdallâh[4] gewährt werden auf Grund dessen, was er ihnen geschrieben habe. Ḫâlid b. Saʿîd war der Schreiber und Ḥasan und Ḥusein[5] die Zeugen; und der Prophet übergab das Schreiben an Numair b. Ḫaraša« (Saʿd Nr. 62). Hier wird also ein Schreiben M.s angekündigt, das die Bedingungen enthalten soll, auf Grund deren die Ṯaḳîf den Schutz Gottes und M.s erhalten. In keiner Quelle finden sich jedoch weder Wortlaut noch Inhalt dieses Schreibens. Das fällt uns unangenehm auf und macht uns den Angaben der arabischen Überlieferer gegenüber mißtrauisch. Hat doch Ibn Saʿd in seine Sammlung eine ganze Anzahl von Schreiben aufgenommen, denen nur sehr geringe Bedeutung zukommt, während er gerade bei einem solch wichtigen Ereignis wie die Bekehrung der Ṯaḳîf, der so langwierige Verhandlungen vorausgingen, gänzlich versagt. Die arabischen Historiker berichten ganz ausführlich über die Verhandlungen, die zwischen M. und den Ṯaḳafiten stattfanden, und erzählen, daß die letzteren in allen ihren Forderungen nachgaben, schweigen jedoch darüber, ob und welche Konzessionen M. den Ṯaḳîf gemacht hat. Die Bekehrung derselben bedeutete einen Sieg für M., der ihn auch manche Zugeständnisse gekostet haben wird. Diese Erwägungen führen uns zur Annahme, daß die späteren arabischen Überlieferer den Vertrag M.s mit den Ṯaḳîf wohl unterdrückt haben, weil sein Inhalt mit ihrem theologischen System nicht in Übereinstimmung gestanden haben mag. Eine Spur dieser Zugeständnisse finden wir in der Erleichterung des

[1] Diese vier Bitten kennt nur Wâḳ. S. 383; B. H. S. 916 und Tab. I, S. 1690 kennen nur die Bitte um Beibehaltung der Lât und Dispensierung vom Gebet, während Sad a. a. O. nur die Bitte um Beibehaltung der Lât kennt.

[2] Vgl. Wellhausen, Reste[2] S. 29ff.

[3] Saʿd, a. a. O., liest ʿAmr b. Abî-l-ʿÂṣ.

[4] Auffällig ist es, daß M. hier ebenso wie im Vertrag von Ḥudaibijja mit seinem Vaternamen zeichnet und daß die Bezeichnung رسول الله fehlt.

[5] Diese zwei Namen sind spätere Interpolationen, denn nach Ḥaǧar I, S. 673, l. Z. war Ḥasan im Jahre 3 und ib. S. 682, Z. 1 Ḥusain im Jahre 4 geboren. Der erstere war damals nur 6 und der letztere nur 5 Jahre alt!

Fastens am Ramaḍân[1], die ihnen M. gewährte, und ferner darin, daß er das Gebiet des heidnischen Heiligtums von Waǧǧ[2] für heilig erklärte. Darüber berichten B. H. S. 918—19; Wâḳidî S. 385 und Sa'd Nr. 62 folgendes: »Es baten die Gesandten der Ṯaḳîf den Boten Gottes, er möge ihnen den Bezirk von Waǧǧ zum Ḥaram[3] machen; das tat er im folgenden Schreiben:

Dies ist ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an die Gläubigen. Die Bäume und das Wild von Waǧǧ dürfen nicht gefällt und nicht getötet werden[4]. Wer dabei betroffen wird, soll festgenommen[5] und zum Propheten gebracht werden. Das ist der Befehl des Propheten Muhammad b. 'Abdallâh, des Boten Gottes, den auf sein Geheiß Ḫâlid b. 'Abdallâh[6] niedergeschrieben hat. Also handle niemand zuwider[7] zu seinem eigenen Schaden inbetreff dessen, was M., der Bote Gottes, befohlen hat« (Sa'd Nr. 62).

An der Authentie dieses Schreibens läßt sich aus folgendem Grunde nicht zweifeln: Ṭâ'if war ein alter Sitz heidnischer Götzen, und sein Gebiet erhält jetzt dieselben Rechte wie das von Mekka. Spätere werden sich ja nicht so weit vergessen haben, einer alten heidnischen Kultusstätte die Rechte Mekkas zu verleihen! Von M. können wir es verstehen. Wenn sich auch die Ṯaḳîf durch die Überfälle Mâliks einerseits und durch den sich immer weiter ausbreitenden Islam anderseits gezwungen sahen, mit M. Frieden zu schließen, so bildeten sie dennoch eine ansehnliche Macht, die auch auf Entgegenkommen und Zugeständnisse von seiten M.s Anspruch erheben durfte. Als ihre Deputation nach Medina kam und M. mit dem heidnischen Gruße begrüßte, verwies er sie nicht und war dennoch freundlich zu ihnen (s. oben S. 70). Dies beweist, wie sehr es ihm daran lag, sie auf seiner Seite zu haben. Er wird ihnen deshalb nicht alle ihre Forderungen abgeschlagen, sondern auch wichtige Zugeständnisse gemacht haben. Zu diesen gehört die Heiligsprechung des Gebietes von Waǧǧ. Während die übrigen Vorrechte, die ihnen M. gewährt haben mochte, infolge des

---

[1] Dies scheint aus B. H. S. 917, Z. 5ff. und Wâḳ. S. 383, Z. 6 v. u. hervorzugehen.

[2] Waǧǧ ist ein Name für Ṭâ'if (Jâḳ. III, S. 497, 5).

[3] Über Ḥaram und Ḥimà vgl. Robertson-Smith, a. a. O. S. 103—07.

[4] انّ عضاهَ وجّ وصَيْدَه لا يُعضَد. Dieser Satz ist schwer verständlich, da عضد doch nicht vom Wild (صَيْد) gebraucht werden kann. Wellhausen übersetzt im Wâḳ. a. a. O.: »nicht verletzt werden«, im Sa'd hilft er sich dadurch, daß er ein neues Verbum einschiebt und übersetzt: »dürfen nicht gefällt und nicht getötet werden«. Herr Dr. F. Kern will statt وَوَصِيدَه: وَصَيْدَه lesen (diesem Vorschlag stimmt auch Herr Dr. J. Löw-Szeged zu). وَصِيد soll »Rasenpflanze« bedeuten und im Gegensatz zu عضاه »Baum« stehen, ist aber sonst nicht zu belegen.

[5] B. H. und Wâḳ. fügen hinzu: »soll Hiebe haben und die Kleider verlieren«. Dies bedeutet eine Verschärfung der Prügelstrafe (vgl. Wellhausen, Skizzen IV, S. 129, Anm. 1).

[6] Falsch für Ḫâlid b. Sâ'id (Wâḳ., a. a. O.).

[7] Statt des unverständlichen يتعدينه (Sa'd), lies يَتَعَدَّه (B. H.).

religiösen Übereifers der arabischen Überlieferer verloren gegangen sind, ist uns dieses wichtige Privileg erhalten geblieben. Dieses verhilft uns auch dazu, den religiösen Wert der Bekehrung der Ṯaḳîf richtig einzuschätzen. Ein Volk, das lange hin und her handelt, um seine alten heidnischen Sitten beibehalten zu dürfen, wird doch nicht plötzlich in ein aus Überzeugung bekehrtes Volk umgewandelt, wenn ihm nicht gestattet wird, seine Sitten beizubehalten, besonders, wenn man bedenkt, daß die sogenannte Bekehrung nur durch drohende politische Vereinsamung hervorgerufen wurde (s. oben S. 70). Wir sind daher berechtigt, anzunehmen, daß der Islam keinen festen Fuß unter den Ṯaḳîf gefaßt hat, und daß ihr Anschluß an M. rein politischer Natur war. ʿAmr b. Umaǰǰa und ʿAbdjalîl haben, entweder weil sie tatsächlich einsahen, daß ein weiterer Widerstand gegen M. aussichtslos ist oder weil sie vielleicht heimlich zu M. hielten, die Ratsversammlung von Ṭâʾif zu überreden gewußt, mit M. einen Friedensvertrag zu schließen. Man rechnete wohl von vornherein damit, daß man von M. Zugeständnisse religiöser Natur erhalten wird. M. war der Anschuß der Ṯaḳîf sehr willkommen, und er entschloß sich zur Verleihung mancher wichtiger Privilegien, so vor allem zur Heiligsprechung des Gebietes von Waǧǧ[1]. Die Bekehrung, die nur eine äußerliche gewesen ist und nur dazu diente, den politischen Anschluß zu bekunden, hat sich wohl nur auf den Kreis der Gesandtschaft beschränkt. Daß das Volk stark im Heidentum steckte, beweist die Geschichte von der Zerstörung der Lât (vgl. B. H. S. 917—18; Wâḳ. S. 384—85). Es ist also Muġîras Aussage, daß es kein arabisches Volk gab, das gesunder im Islam und weiter von Falschheit gegen Gott und sein Buch wäre (Saʿd Nr. 97), mit großer Vorsicht aufzunehmen (vgl. Caetani II 1, S. 275—79).

8. Die Bekehrung der Banû ʿUḳail b. Kaʿb (ʿÂmir b. Ṣaʿṣaʿa).

Im Jahre 9[2] sollen sich mehrere Stämme[3] der ʿÂmir b. Ṣaʿṣaʿa[4] zum Islam bekehrt haben. Wir behandeln hier nur diejenigen, die von M. Schreiben erhalten haben, und wenden uns zunächst den Banû ʿUḳail b. Kaʿb zu.

Nach einer Tradition Ibn al Kalbîs begaben sich Rabîʿ b. Muʿâwija[5], Muṭarrif b. ʿAbdallâh[6] und Anas b. Ḳais[7] zu M., nahmen den Islam an

[1] Über die rechtlichen Folgen einer solchen Heiligsprechung s. Robertson-Smith, a. a. O.

[2] Vgl. Saʿd Nr. 85.

[3] Vgl. Caetani II 1, S. 295—98.

[4] Sie wohnten an der Grenze von Ḍarijja, östlich von der Straße, die von Mekka nach Medina führt. In ihrem Gebiet lag der aus dem Kriege mit Maḏḥiǧ berühmte Ort Faif er-Riḥ, Sillà und der bekannte Brunnen Biʾr Maʿûna (Wüstenfeld, Register S. 64; Caetani II 1, S. 91, Anm. 1).

[5] Vgl. Haǧar I, S. 1033, Nr. 2571.

[6] Vgl. ib. III, S. 864, Nr. 3028.

[7] Vgl. ib. I, S. 137, Nr. 273.

und huldigten ihm für sich und für diejenigen unter ihren Volksgenossen, die mit ihnen hielten. Da schenkte ihnen M. al ʿAḳîḳ, einen Landstrich mit Quellen und Palmen, der später ʿAḳîḳ der Banû ʿUḳail[1] genannt wurde, und stellte ihnen darüber auf rotem Leder folgendes Schreiben aus: »Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes! Dies ist es, was M., der Bote Gottes, Rabîʿ, Muṭarrif und Anas gegeben hat. Er hat ihnen al ʿAḳîḳ gegeben, so lange sie das Gebet verrichten, das Almosen (zakât) entrichten, hören und gehorchen. Er hat ihnen aber nichts gegeben, worauf einem Muslimen ein Recht zusteht« (Saʿd Nr. 87). Der Brief blieb in der Hand Muṭarrifs.

Da der vorliegende Bericht zu kurz gehalten ist, läßt sich aus ihm sehr wenig auf die Geschichte der Bekehrung der Banû ʿUḳail schließen. Folgendes steht jedoch fest: Nicht der ganze Stamm, sondern nur einige Familien desselben nahmen den Islam an. Die drei Leute, die hier genannt werden und die wahrscheinlich eine führende Rolle in ihrem Stamme spielten, huldigten für sich und für diejenigen ihres Stammes, die zu ihnen hielten. Es war also nur eine Partei, die sich um die Genannten scharte und mit ihnen zum Islam übertrat. Die Schenkung M.s erfolgte auch nur an diese drei Leute. Durch eine solche Schenkung verstand es M., strebsame Scheiche an sich zu ziehen, die dann bestrebt waren, den Islam unter ihren Stammesgenossen zu verbreiten. Diese wiederum suchten ihre Bundesgenossen unter den Muslimen, um sich mit deren Hilfe gegen die herrschenden Familien behaupten zu können (vgl. Sprenger III, S. 513—14). So waren M. und die Beduinenhäuptlinge auf gegenseitige Unterstützung angewiesen. In unserm Fall dürfte es ebenso gewesen sein. M. schenkt den drei Leuten, die zu ihm gekommen sind, eine Landschaft, solange sie die Hauptgebote des Islams erfüllen. Natürlich dürfen die Rechte der alten Muslime dabei nicht geschmälert werden. Durch diese Schenkung gewann er die drei Leute als Missionare des Islams unter ihrem Stamme. Der politische Anschluß ist formell durch den Akt der Huldigung vollzogen. Daran lag es ja M.; wie weit der Glaube in die Masse gedrungen war, das beschäftigte ihn weniger.

Es hätte sich erübrigt, den anderen sagenhaften Bericht über die Bekehrung einiger ʿUḳailiten und das Schicksal des ʿAḳîḳ zu bringen, wenn nicht Sprenger eine kuriose Konstruktion aus den beiden Berichten gemacht hätte, die auf das entschiedenste zurückgewiesen werden muß. An derselben Stelle (bei Ibn Saʿd) berichtet nämlich Ibn el Kelbî, daß Abû Ḥarb b. Ḥuwailid b. ʿÂmir b. ʿUḳail[2] bei M. erschien und daß ihm M. den Ḳurân vortrug und ihn aufforderte, den Islam anzunehmen. Als echter Wüstenaraber konnte sich nicht Abû Ḥarb dazu geradelos entschließen und wollte darum losen. Er nahm zwei Pfeile, schrieb auf den einen »alte Religion« und auf den andern »neue Religion«. Dreimal loste er und immer kam die »alte Religion« heraus. Da wollte er nicht den Islam an-

[1] ʿAḳîḳ ist auf dem Wege von Jamâma nach Jemen gelegen (vgl. Jâḳ. III, S. 700, Z. 4 und Wüstenfeld, Register S. 327, s. Mutarraf b. Abdallah).

[2] Vgl. Ḥağar IV, S. 77, Nr. 266.

nehmen. Hernach kam er zu seinem Bruder ʿIḳâl b. Ḫuwailid und sagte ihm, M. habe ihm den Islam angetragen und die Oase al ʿAḳîḳ versprochen[1], wenn er sich bekehre. Um ihn vom Islam abzuhalten, schenkte ihm ʿIḳâl mehr Land als ihm M. versprochen hatte, und zwar schenkte er ihm den unteren Teil von al ʿAḳîḳ und die Quellen darin. Später erschien ʿIḳâl ebenfalls bei M. Dieser trug auch ihm den Islam an. Zweimal gab er ausweichende Antworten; als ihn jedoch M. zum drittenmal aufforderte, ließ er sich bekehren.

Es braucht wohl kaum bewiesen zu werden, daß dieser Bericht legendar ist. So versteht man z. B. nicht, wie ʿIḳâl, der doch seinen Bruder vom Islam abhält, dann selber zu M. hingeht und sich von ihm überreden läßt. Ferner steht dieser Bericht betreffs der Schenkung von al ʿAḳîḳ in offenem Widerspruch zum obigen. Sprenger (III, S. 512/13) hat nun diese Widersprüche in folgender Darstellung zu vereinigen gesucht:

Abû Ḥarb kommt nach Medina, dort trägt ihm M. den Islam an, den er jedoch nicht annehmen will. M. will ihn jedoch gewinnen und verspricht ihm al ʿAḳîḳ. Abû Ḥarb will jedoch nicht den Glauben heucheln und schließt mit M. einen Neutralitätsvertrag, wonach ʿUḳailiten und Muslime sich weder bekriegen noch berauben sollten. Wie er nach Hause kommt und die Geschichte seinem Bruder ʿIḳâl erzählt, schenkt ihm dieser den unteren Teil des ʿAḳîḳ, um ihn vom Islam abzuhalten. Nach einiger Zeit geht Abû Ḥarb nach Medina, um sich diese Ländereien vom Propheten verbriefen zu lassen. Es waren ihm jedoch schon andere ʿuḳailische Scheiche zuvorgekommen, und zwar Muṭarrif mit zwei anderen Männern, denen M. das oben angeführte Schreiben ausstellte. So weit reicht Sprengers Darstellung. Wie er dazu kam, einen Neutralitätsvertrag zwischen Abû Ḥarb und M. einzuschieben, der sich in keiner Quelle findet um die Berichte ihrer Widersprüche zu entkleiden, um sie dann auszugleichen, ist ein Rätsel. Sprenger gibt keine Quelle für seine Darstellung an und schreibt in einem Stil, als hätte er es so in den historischen Berichten vorgefunden.

9. Die Bekehrung der Banû-l Bakkâʾ (ʿÂmir b. Ṣaʿṣaʿa).

Nach einer Tradition Wâḳidîs kamen im Jahre 9[2] folgende Abgesandte der Banû-l Bakkâʾ, einem Zweigstamme der ʿÂmir b. Ṣaʿṣaʿa, nach Medina, um sich zum Islam zu bekehren: Muʿâwija b. Ṯaur b. ʿUbâda b. al Bakkâʾî[3], der damals 100 Jahre alt war und den sein Sohn Bišr[4] begleitete, al Fuğaiʿ b. ʿAbdallâh b. Ğundaʿ b. al Bakkâʾî[5] und ʿAbdʿamr al

[1] Davon war oben keine Rede.
[2] Dieses Datum gibt Wâḳidî bei Tab. I, S. 1720, an.
[3] Vgl. Usd IV, S. 383; Ḥağar III, S. 880, Nr. 3072; Wüstenfeld. Register S. 300.
[4] Vgl. Usd I, S. 190; Ḥağar I, S. 316, Nr. 975.
[5] Vgl. Usd IV, S. 154; Ḥağar III, S. 394, Nr. 1074; Wüstenfeld, a. a. O., S. 162.

Bakkâ'î[1] genannt al Aṣamm. M. empfing sie in aller Gastfreundschaft und ließ ihnen bei ihrer Abreise Gastgeschenke geben (Sa'd Nr. 90).

Nach einer Tradition Ibn al Kelbîs stellte M. bei dieser Gelegenheit dem al Fuǧai' folgendes Schreiben aus: »Von M. dem Propheten für al Fuǧai' und für die, welche ihm folgen, den Islam annehmen, das Gebet feiern, das Almosen (zakât) bringen, Gott und seinem Boten gehorchen, von der Beute den Fünften Gottes abgeben, dem Propheten und den Seinen beistehen und Zeugen für ihren Islam stellen und sich von den Götzendienern scheiden: die sind sicher in der Sicherheit Gottes und in der Sicherheit Muhammads« (Sa'd, a. a. O.).

Der Stil, in dem unser Schreiben gehalten ist, ist der allgemein bekannte. Näheres ist uns über die Bekehrung der Banû-l Bakkâ' nicht angegeben. Doch sowohl aus dem Bericht über die Gesandtschaft als auch aus unserm Schreiben läßt sich schließen, daß sie sich nur auf eine Partei im Stamm beschränkt hat. Die genannten Gesandten haben wohl den Anschluß an M. gesucht, um ihre Stellung unter ihren Stammesgenossen dadurch zu befestigen (s. o. S. 74). Das Schreiben M.s richtet sich auch daher an einen von ihnen, an Fuǧai'. Daraus, daß die Schreiben M.s nicht an den Stamm, sondern nur an Einzelpersonen gerichtet sind, geht hervor, daß die Teilstämme der 'Âmir b. Ṣa'ṣa'a nicht in ihrer Gesamtheit zum Islam übergetreten sind. Wir können auch daraus lernen, wie man die Bekehrungen der anderen Stämme einzuschätzen hat.

Kapitel 5.

Schreiben an die Südaraber.

1. Schreiben an die Fürsten von Ḥimjar.

Nach der Rückkehr M.s aus Tabûk kam zu ihm im Monat Ramaḍân ein Bote der Fürsten von Ḥimjar namens Mâlik b. Murra ar Rahâwî[2], der von Zur'a Ḏû Jazan geschickt wurde, und überbrachte die Meldung, daß die Fürsten Ḥârit b. 'Abd-Kulâl, Nu'aim b. 'Abd Kulâl und Nu'mân, der Fürst von Ḏû Ru'ain[3], Ma'âfir[4] und Hamdân zum Islam übergetreten sind. M. befahl Bilâl, Mâlik zu ehren und gastlich zu verpflegen (B. H. S. 956; Sa'd Nr. 142; Tab. I, 1717). An die Fürsten richtete M. ein Schreiben, das nach Ibn Isḥâḳ folgenden Wortlaut hatte:

»Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes! Vom Propheten M., dem Boten Gottes, an Ḥârit b. 'Abd Kulâl und an Nu'aim b. 'Abd Kulâl und an Nu'mân, den Fürsten von Ḏu Ru'ain, Ma'âfir und Hamdân. Ich preise euch Gott, außer dem es keinen Gott gibt. Euer Bote traf uns, als wir

[1] Dem soll M. seinen Namen in 'Abderraḥmân geändert und ihm ein Schreiben über das Wasser von Ḏû-l Ḳaṣṣa ausgestellt haben (Sa'd Nr. 90).

[2] Vgl. Usd IV, S. 293; Ḥaǧar III, S. 715 Nr. 1717.

[3] Vgl. Jâḳ. II, S. 793.

[4] Vgl. ib. IV, S. 570.

vom Land der Romäer (d. i. Tabûk) heimkehrten; wir begegneten ihm in Medina, er richtete uns eure Botschaft aus, erzählte uns, wie es bei euch steht und teilte uns die Kunde von eurem Kampf gegen die Götzendiener mit. Gott hat euch durch seine Rechtleitung auf den rechten Weg geführt; wenn ihr euch gut haltet, Gott und seinem Boten gehorchet, das Gebet verrichtet, das Almosen entrichtet, von der Beute den Fünften Gottes, den Teil des Boten und den Vorzugsanteil abgebet und ferner die den Gläubigen vorgeschriebene Steuer (Ṣadaḳa) entrichtet[1], und zwar den zehnten Teil des Ertrages von den Feldern, die durch Quellen oder Regen bewässert werden, den zwanzigsten Teil von solchen, die durch Wassermaschinen[2] künstlich bewässert werden; von je 40 Kamelen ein ins dritte Jahr gehendes Kamelskalb, von je 30 Kamelen ein ins dritte Jahr gehendes Kamelsfüllen, von je 5 Kamelen ein Schaf, von je 10 Kamelen zwei Schafe, von je 40 Kühen eine Kuh, von je 30 Kühen ein junges Füllen oder ein Kalb, von je 40 Schafen ein alleinweidendes Schaf[3]. Dies ist die von Gott den Gläubigen auferlegte Pflicht der Ṣadaḳa. Wer mehr gibt, dem gereicht es zum Heil. Wer diesen Verpflichtungen genau nachkommt, Zeugen für seine Bekehrung zum Islam bringt[4] und die Gläubigen gegen die Götzendiener beschützt, der gehört zu den Muslimen; er hat dieselben Rechte und Pflichten wie diese und steht unter dem Schutz Gottes und seines Boten. Wer sich von den Juden oder Christen zum Islam bekehrt, der gehört zu den Muslimen und hat dieselben Rechte und Pflichten wie diese. Wer aber beim Judentum oder Christentum verharrt, der soll nicht davon abgebracht werden, nur soll er die Ǧizja bezahlen; ein jeder Erwachsene, Mann oder Weib, Freier oder Sklave einen vollwichtigen Denar nach dem Wert von Maʿâfir oder ein Kleidungsstück von demselben Wert. Wer diesen Verpflichtungen nachkommt, der steht unter dem Schutz Gottes und seines Boten; wer sie aber verweigert, der ist ein Feind Gottes und seines Boten[5]« (vgl. B. H. S. 956; Tab. I, S. 1717—19).

An Zurʿa Ḏû Jazan schickte M. folgende Botschaft: »Wenn meine Gesandten zu euch kommen, so behandelt sie wohlwollend. (Es sind dies:) Muʿâḏ b. Ǧabal, ʿAbdallâh b. Zeid, Mâlik b. ʿUbâda. ʿUḳba b. Namir, Mâlik b. Murra und deren Genossen. Bringet aus euren Bezirken die Ṣadaḳa und die Ǧizja zusammen und übergebet sie meinen Gesandten — an ihrer Spitze steht Muʿâḏ b. Ǧabal —, damit er befriedigt zurückkehre. M. bezeugt, daß es keinen Gott außer Allâh gibt und daß er sein Diener und Bote ist. Es hat mir ferner Mâlik b. Murra ar Rahâwî erzählt, daß du als einer der ersten von den Ḥimjariten zum Islam übergetreten bist und die Götzendiener getötet hast; empfange daher gute Botschaft. Ich empfehle euch die Ḥimjariten, übet weder Betrug noch Verrat. Der Bote Gottes ist der Be-

[1] So weit reicht die Relation Wâḳidîs bei Saʿd Nr. 142.
[2] عَرَب, vgl. De Goeje im Gloss. zu Balâḏ. p. 77.
[3] Vgl. oben S. 38, wo der Steuersatz anders lautet.
[4] Vgl. dazu oben S. 38, Anm. 4.
[5] Zum Schluß dieses Schreibens vgl. weiter unten S. 88.

schützer eurer Reichen und Armen. Die Ṣadaḳa ist nicht erlaubt (d. h. sie kommt nicht zugute) dem M. und seiner Familie, sondern sie ist ein Almosen (Zakât), das unter die armen Gläubigen und Wegreisenden ausgeteilt wird. Mâlik hat die Botschaft ausgerichtet und das Geheimnis bewahrt; ich empfehle ihn euch. Ich habe zu euch rechtschaffene Leute aus meinem Stamm geschickt, die ersten in ihrer Religion, die ersten in ihren (religiösen) Kenntnissen; ich empfehle sie euch, denn dies gebührt ihnen. Und Friede mit euch, die Gnade und der Segen Gottes über euch!« (Vgl. B. H. S. 956—57; Balâḏ.[1] S. 70; Tab. I, S. 1719—20.)

Eine gute Handhabe für die richtige Beurteilung des Schreibens M.s an die Fürsten von Ḥimjar bietet uns die Relation Balâḏurîs, die ebenfalls auf Ibn Isḥâḳ zurückgeführt wird. Es hat dort folgenden Wortlaut: »Im Namen des barmherzigen, gütigen Gottes! Vom Propheten M., dem Boten Gottes, an al Ḥârit̲ b. ʿAbd Kulâl, Nuʿaim b. ʿAbd Kulâl, Šarḥ b. ʿAbd Kulâl[2] und Nuʿmân, dem Fürsten von D̲û Ruʿain, Maʿâfir und Hamdân. Gott hat euch durch seine Rechtleitung auf den rechten Weg geführt, wenn ihr euch gut haltet, Gott und seinem Boten gehorchet, das Gebet verrichtet, das Almosen entrichtet, von der Beute den Fünften Gottes, den Anteil des Propheten und seinen Vorzugsanteil abgebet und ferner die den Gläubigen vorgeschriebene Steuer (Ṣadaḳa) entrichtet: den zehnten Teil des Ertrages von den Feldern, die durch Quellen oder Regen bewässert werden, und den zwanzigsten Teil von denen, die durch Wassermaschinen künstlich bewässert werden« (a. a. O. S. 71).

Wie wir sehen, enthält die verkürzte Relation Ibn Saʿds (vgl. oben S. 77, Anm. 1) und die Balâḏurîs nur den ersten allgemeinen Teil des Schreibens. Die folgende genaue Spezifikation der Abgaben fehlt hier vollständig. Die Relation Balâḏurîs ist noch insofern merkwürdig, als hier kein Bote genannt wird, der M. die Meldung vom Übertritt der Ḥimjariten zum Islam gebracht haben sollte. Wenn wir das Schreiben in dieser verkürzten Form betrachten, so müssen wir seine Echtheit zugeben. Es sind nämlich darin lauter allgemein bekannte Phrasen, die sich in den Schreiben M.s öfters wiederholen. Ob die folgende genaue Angabe der Abgaben, besonders vom Vieh, echt ist oder eine spätere Interpolation darstellt, wage ich weder zu bejahen noch zu verneinen[3].

Es erhebt sich nun die Frage, wie es denn zu erklären ist, daß die im äußersten Süden Arabiens wohnenden Ḥimjariten an M. Gesandte und Schreiben schicken, in welchem sie ihm ihren Übertritt melden. Sie lagen doch völlig außerhalb seines Machtbereiches!

Das Schreiben M.s an Zurʿa D̲û Jazan wird uns auf die richtige Spur führen. M. wendet sich nämlich mit dem Auftrag, die Steuern einzutreiben, nicht an die Fürsten, sondern an Zurʿa. Dieser soll als einer der ersten von den Ḥimjariten zum Islam übergetreten sein und sich von den Götzen-

[1] Die Relation Balâḏurîs weist nur geringe und unwesentliche Varianten auf.
[2] Fehlt bei B. H. und Tab, a. a. O.
[3] Vgl. unsere Ausführungen S. 86.

dienern getrennt haben (s. oben S. 77). Wenn wir davon ausgehen, ist es wohl nicht gewagt, wenn wir folgende Hypothese aufstellen: Die Bekehrung der Ḥimjariten hat denselben Charakter und ging auf dieselbe Weise vor sich wie die von Baḥrain oder ʿUmân. Ebenso wie dort, so ging auch hier die Anregung zur Bekehrung von einer Partei aus, die durch den Anschluß an M. ihre Position zu stärken glaubte. Führer derselben war Zurʿa Ḏû Jazan. Er scheint gewissermaßen der Vertrauensmann M. in Ḥimjar gewesen zu sein. Deshalb wundert es uns nicht, daß gerade er einen Boten an M. schickt, der ihm die Nachricht von der Bekehrung der drei Könige überbringen sollte (s. oben S. 76). M. war natürlich darüber hoch erfreut. Er erläßt sogleich ein Schreiben an die Fürsten von Ḥimjar, in welchem er den Bekehrten die Hauptpflichten des Islams vorträgt und ihnen die Steuersätze besonders einschärft, da ja die Steuerabgabe der beste Kitt war, der die Neubekehrten mit der Gemeinde der Gläubigen verband. Doch war die Bekehrung von Ḥimjar keine allgemeine und umfaßte nicht die ganze Bevölkerung. Eine starke und einflußreiche jüdische Bevölkerung scheint dort seßhaft gewesen zu sein. M. verbietet es ausdrücklich, sie gewaltsam von ihrer Religion abzubringen. Wenn sie die Ǧizja zahlen, stehen sie unter dem Schutz Gottes und M.s und haben nichts zu befürchten.

M. blieb nicht bei der bloßen Belehrung über die Vorschriften der Ṣadaḳa und der Ǧizja, sondern er schickte auch Boten aus, die dieselbe eintreiben sollten. In den reichen Ländern Südarabiens mag ein schöner Ertrag gewinkt haben, den er sich nicht entgehen lassen wollte. M. wendet sich dabei an seinen Vertrauensmann Zurʿa Ḏû Jazan, dem er auch Worte des Lobes wegen seiner Treue zum Islam spendet, und nicht an die Fürsten. Er spielt sich hier als Beschützer der Reichen und der Armen aus und will nicht, daß die Ḥimjariten irgendwie betrogen werden. Die genauen und strengen Vorschriften der Ṣadaḳa haben wohl dort auf gewissen Widerstand gestoßen und die dem Islam wenig zugetane Bevölkerung meinte, die Steuer solle nur die Taschen M.s füllen. Dagegen wehrt sich M. ganz entschieden. Die Ṣadaḳa, sagt er, kommt weder M. noch seiner Familie zugute, sondern ist zur Unterstützung der Armen bestimmt. In diesem Schreiben wird auch Mâlik, der Bote Zurʿas an M., lobend erwähnt und von ihm gesagt, daß er das Geheimnis bewahrt habe. Was darunter gemeint sein soll, ist uns unklar. Die Kommission, die M. zur Einhebung der Steuern ausgesandt hat, wird schließlich dem Zurʿa besonders empfohlen, da sie aus rechtschaffenen und dem Islam besonders ergebenen Leuten besteht.

Aus dieser Darstellung lassen sich folgende Schlüsse ziehen: 1. Die Initiative zur Bekehrung ging nicht vom Volk, sondern von einer Gruppe desselben aus, in der Zurʿa Ḏû Jazan eine hervorragende Rolle spielte. 2. Sie war keine allgemeine, da ja Juden und Christen von vornherein dem Islam fernstanden und zum Übertritt nicht gezwungen werden sollten. 3. Die Steuervorschriften stießen auf Widerstand seitens der Bevölkerung. daher die Entschuldigungsworte M.s. 4. Die Bekehrung hatte nur einen politischen Charakter. Sie diente als Manifestation für den Anschluß an

M. und beschränkte sich nur auf gewisse Kreise. Die Kommission nämlich, die M. nach Ḥimjar entsendet, hat nicht die Aufgabe, die Bevölkerung in der Religion zu unterweisen, sondern die Steuern einzuheben (vgl. ferner Caetani II 1, S. 281—86).

2. Schreiben an die Ḥamdân.

Nach einem Bericht bei Ibn Hišâm, der auf ʿAmr b. ʿAbdallâh b. Uḏaina von Ibn Isḥâḳ al Sabiʿî zurückgeführt wird, kam die Gesandtschaft der Hamdân[1], als M. von Tabûk zurückgekehrt war. Unter ihnen befanden sich: Mâlik b. Namaṭ, Abû Ṯaur, d. i. Ḏû-l Miśʿar[2], Mâlik b. Aifaʿa, Ḍimâm b. Mâlik al Salmânî und ʿUmaira b. Mâlik al Ḥârifî. Sie trugen zugeschnittene Kleider aus Ḥibarastoff, die mit Brokat eingesetzt waren, und hatten Sättel aus Maisbaum auf ihren maḥritischen und arḥabitischen Kamelen. Mâlik b. Namaṭ hielt an M. eine schwulstige Ansprache, in der er sagte, daß die Häupter der ansässigen Bevölkerung und der Beduinen der Hamdân aus den Bezirken Ḥârif[3], Jâm[4] und Ṣâkir[5] dem Ruf des Boten Gottes Folge geleistet, ihren alten Glauben aufgegeben haben und nun gekommen sind, um den Islam anzunehmen. Sie werden ihr Wort nicht brechen, »solange der Berg Laʿlaʿ[6] steht und das Reh mit Kraft läuft«. Da stellte ihnen M. folgendes Schreiben aus:

»Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes! Ein Schreiben von M., dem Boten Gottes, an die Bezirke von Ḥârif und an die Bewohner von Ġanâb al Haḍb und Ḥiḳâḳ ar Raml durch ihren Gesandten Ḏû-l Miśʿar Mâlik b. Namaṭ[7] und an diejenigen von seinen Stammesgenossen, die mit ihm den Islam angenommen haben. Sie bleiben im Besitz ihrer Berghöhen und Niederungen, solange sie das Gebet verrichten und das Almosen (Zakât) entrichten. Sie dürfen ihr Futter genießen und ihr Vieh (unbehelligt) auf die Weideplätze führen. Dafür haben sie das Versprechen Gottes und den Schutz seines Boten. Ihre Zeugen sind die Muhâǧirûn und die Anṣâr« (B. H. S. 963—64; Saʿd Nr. 124a)[8].

Tab. I, S. 1731—32 verlegt die Bekehrung der Hamdân in das Jahr 10. Seine Autorität al Barâʾ b. ʿÂzib berichtet folgendes: M. schickte Ḫâlid

[1] Sie bewohnten in Jemen das an das Gebiet von Ṣanʿâ anstoßende Land das von Gebirgen durchzogen war (Wüstenfeld, Register S. 200).

[2] Siehe die »Lesarten« zum B. H., wonach Abû Ṯaur und Mâlik identisch sind.

[3] Vgl. Jâk. II, S. 1004, 17.

[4] Ib. III, S. 240, 13.

[5] Ib. S. 386, 16. Diese Ortschaften waren alle rechts von Ṣanʿâ gelegen.

[6] Ein Berg, auf dem in der Vorzeit eine Schlacht stattfand, vgl. Jâḳ. IV, S. 359, 8.

[7] Siehe Anm. 2.

[8] Ibn Saʿd, a. a. O., führt das Schreiben nicht wörtlich an, sondern gibt nur einen Auszug aus demselben. Jaʿḳûbî II, S. 89 zitiert auch ein Schreiben M.s »an ʿUmair Ḏî Marrân und an diejenigen von den Hamdân, die mit ihm zusammen den Islam angenommen haben«, das sich zum großen Teil mit dem Schreiben an die Ḥimjar (siehe oben S. 76f.) deckt.

b. al Walîd nach Jemen, um dessen Bewohner zum Islam zu bekehren. Als er jedoch dort 6 Monate erfolglos verbrachte, berief ihn M. ab und schickte an seine Stelle ʿAlî b. Abî Ṭâlib. Diesem gelang auch die Bekehrung der Hamdân, die alle an einem Tage den Islam annahmen. Als ʿAlî ihnen den Islam vortrug, verlas er ihnen bei dieser Gelegenheit das Schreiben M.s an sie. Der Inhalt desselben wird jedoch bei Tab. nicht mitgeteilt (vgl. ferner Aṯîr II, S. 209).

Der Vollständigkeit halber wollen wir noch einen Bericht Ibn al Kelbîs über die Bekehrung der Hamdân anführen. Nach dem hätten sie sich auf Betreiben des Ḳais b. Mâlik zum Islam bekehrt, als noch M. in Mekka war. M. soll ihnen ein Schreiben ausgestellt haben, in welchem er ihnen den Schutz Gottes und seines Boten verspricht, solange sie das Gebet verrichten und das Almosen entrichten. Außerdem soll er ihnen Anweisungen auf Getreide gegeben haben, das aus dem Schatze Gottes auszuzahlen ist[1] (Saʿd, a. a. O.).

Es ist leicht zu ersehen und braucht nicht erst bewiesen zu werden, daß dieser Bericht keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben darf. Es bleiben also die Berichte bei Ibn Hišâm und bei Ṭabarî. Von diesen verdient der Bericht des ersteren den Vorzug, weil er uns das Schreiben M.s an die Hamdân überliefert. Dies darf mit Recht als echt angesehen werden. M. beläßt sie im Besitz ihrer Höhen und Niederungen, solange sie die Pflichten des Gebetes und des Zakât einhalten. Auch dürfen sie unbehelligt überall ihr Vieh auf die Weide treiben. Diese Versprechen sind solcher Natur, daß kein Grund vorliegt, sie in Frage zu ziehen.

Es erhebt sich nun die Frage, ob tatsächlich alle Hamdân den Islam angenommen haben, wie aus der schwulstigen Ansprache Mâlik b. Namaṭs hervorgehen würde (vgl. B. H., a. a. O.). Aus der Liste der Adressaten jedoch, an die M. sein Schreiben richtet (siehe oben S. 80), läßt sich das Gegenteil davon beweisen. Dieses Schreiben wird nämlich nur an die Bewohner gewisser Bezirke und auch nur an diejenigen, die den Islam angenommen haben, gerichtet. Wir ersehen daraus, daß sich nur eine gewisse Partei dem Islam angeschlossen hat, nicht die Gesamtheit des Volkes. Wenn auch die Quellen bei unserm Gegenstand nicht so reichlich fließen, so läßt sich doch aus diesem Schreiben schließen, daß auch die Bekehrung Hamdâns denselben Charakter wie die Baḥrains, ʿUmâns und Ḥimjars hatte. Der Bericht bei B. H. muß daher gar sehr eingeschränkt werden, bevor ihm Glauben geschenkt wird (vgl. ferner Caetani II 1, S. 286—88).

[1] Sprenger (III, S. 456) setzt die Bekehrung der Hamdân vor der der Ṭâʾifiten an. M. soll den Hamdân den Befehl erteilt haben, Raubzüge gegen die Ṭâʾifiten zu unternehmen. Diesem Befehl kamen nun die Hamdân so sehr nach, daß die Ṭâʾifiten kein Stück Vieh aus der Stadt treiben konnten, ohne daß es von den Hamdân weggenommen wurde. Dadurch sahen sie sich gezwungen, sich M. zu unterwerfen. Sprenger gibt keine Quelle für diese Behauptung an. Es ist überhaupt merkwürdig, wie man annehmen kann, M. hätte die Hamdân gegen die Ṭâʾifiten benutzt. Wie kommen die im Süden wohnenden Hamdân zu den in der Nähe von Mekka wohnenden Ṭâʾif?

3. Die Bekehrung der al Ḥâriṯ b. Kaʿb und das Patent an ʿAmr b. Ḥazm.

Im Rebîʿ I[1] des Jahres 10 schickte M. den Ḫâlid b. al Walîd mit 400 Muslimen zu den Banû-l Ḥâriṯ b. Kaʿb in Naǧrân[2] mit dem Auftrag, sie zuerst dreimal zur Annahme des Islams aufzufordern und sie erst nach Verweigerung der Bekehrung zu bekämpfen. Ḫâlid tat, wie ihm befohlen wurde. Die Banû-l Ḥâriṯ folgten auch seiner Aufforderung und nahmen den Islam an. Er blieb daraufhin einige Zeit bei ihnen, um sie über die Grundlehren des Islams zu belehren. Seinen Erfolg teilte er M. in einem Brief mit, den er durch Bilâl besorgen ließ. Darauf schrieb ihm M., er soll mit einer Gesandtschaft der Banû-l Ḥâriṯ zu ihm kommen. Ḫâlid kam nun mit einer solchen zu M., unter denen sich folgende Männer befanden: Ḳais b. Ḥusain b. Jezîd b. Kanân Ḏû-l Ġuṣṣa[3], Jezîd b. ʿAbd al Madân[4], ʿAbdallâh b. ʿAbd al Madân[5], Jezîd b. Muḫaǧǧal[6], ʿAbdallâh b. Ḳurâd[7], Šaddâd b. ʿAbdallâh al Kanânî[8] und ʿAmr b. Abdallâh[9]. Als M. sie sah, fragte er: »Wer sind diese, die da aussehen wie die Inder?[10]« Man antwortete ihm hierauf, daß es die Banû-l Ḥâriṯ sind. Sie begrüßten den Propheten mit dem Salâm und legten das Glaubensbekenntnis ab. M. gab ihnen zum Abschied je 10 Unzen, dem Ḳais b. Ḥusain jedoch, den er zu ihrem Befehlshaber einsetzte, gab er $12^1/_2$ Unzen. In den letzten Tagen des Šawwâl (oder Anfang Ḏû-l Ḳaʿda, B. H. und Tab., a. a. O.) kehrten sie heim. Vier Monate später starb M. (Saʿd Nr. 123).

Dieser Bericht findet sich auch bei Ibn Isḥâḳ[11], doch mit vielen Ausschmückungen, die man sehr leicht, als von späterer Hand stammend, ausscheiden kann. Dort ist auch der angebliche Wortlaut des Schreibens angeführt, das Ḫâlid durch Bilâl an M. schickte, und ebenso die Antwort

[1] So nach Wâḳidî (Wâḳ. S. 417, Anm. 1; Saʿd Nr. 123); nach Ibn Isḥâḳ bei B. H. S. 958 war es entweder am Rebîʿ II oder am Ǧumâda I und bei Tab. I, S. 1724 entweder Rebîʿ II oder I oder Ǧumâda I.

[2] Sie bewohnten folgende Gebiete: Kaukab, Ḏû-l Marût, Baṭn al Ḏahâb, Ḥadûrâ und den Berg Tuḫtum (Wüstenfeld, Register S. 210).

[3] Vgl. Usd IV, S. 211; Ḥaǧar III, S. 288, Nr. 1276.

[4] Vgl. Usd V, S. 117; Ḥaǧar III, S. 1361, Nr. 8799.

[5] Vgl. Usd III, S. 200. Dieser fehlt bei B. H. und Tab., a. u. a. O.

[6] Vgl. Usd V, S. 119; Ḥaǧar III, S. 1367, Nr. 8817.

[7] Vgl. Usd III, S. 243; Ḥaǧar III, S. 1361, Nr. 8799.

[8] Vgl. Usd II, S. 388; Ḥaǧar II, S. 395, Nr. 8346.

[9] Vgl. Usd IV, S. 119.

[10] Es muß uns wundern, daß M., der doch über die Gesandtschaft unterrichtet gewesen sein muß, eine solche Frage stellt, durch die er beweist, daß sie ihm völlig fremd ist. Daß er sie gerade für Inder hält, beruht darauf, daß die Südaraber luxuriös gekleidet waren und deshalb von den nordarabischen Wüstensöhnen angestaunt wurden.

[11] Bei B. H. S. 958—62; Tab. I, S. 1724—29. Tab., a. a. O., hat folgenden Isnâd: Ibn Ḥumaid von Salama von Ibn Isḥâḳ von ʿAbdallâh b. Abî Bekr.

M.s an denselben. Auch ist die Unterredung M.s mit der Gesandtschaft der Banû-l Ḥârit dort viel breiter geschildert. Der Bericht Wâḳidîs (bei Sa'd a. a. O.) ist viel kürzer, enthält weniger Übertreibungen und steht deshalb der geschichtlichen Wahrheit näher.

Nachdem die Gesandtschaft in ihre Heimat zurückgekehrt war, schickte M. den 'Amr b. Ḥazm[1] zu ihnen, damit er sie in der Religion unterweise und von ihnen die Ṣadaḳa eintreibe. Dabei stellte er ihm folgendes Patent aus[2]:

»Im Namen des gütigen, barmherzigen Gottes! Dies ist ein Dokument von Allâh und seinem Boten. »Oh ihr, die ihr glaubet, erfüllet die Verträge« (Sure 5, 1). (Dies ist) ein Patent vom Propheten Muḥammad an 'Amr b. Ḥazm, als er ihn nach Jemen sandte. Er befiehlt ihm, in allem Gott zu fürchten, denn »Gott ist mit denen, die (ihn) fürchten und die Gutes tun« (Sure 16, 128). Und er befiehlt ihm, nach dem Rechte zu handeln, wie ihm Gott aufgetragen hat, und daß er den Leuten Gutes verkünde und ihnen auftrage, (es zu üben). Er soll ferner die Leute den Ḳurân lehren, sie in demselben unterweisen und den Leuten verbieten, den Ḳurân zu berühren, außer wenn sie rein sind[3]. Er soll ferner den Leuten ihre Rechte und Pflichten verkünden, mit ihnen mild umgehen, wenn sie im Recht sind und streng, wenn sie im Unrecht sind, denn Gott verabscheut das Unrecht und verbietet es, indem es heißt: »wahrlich, Gottes Fluch über die Übeltäter!« (Sure 11, 21). Er soll ferner den Leuten das Paradies und dessen Wirkungen[4] verkünden, sie an die Hölle und ihre Wirkungen mahnen und freundlich mit den Leuten umgehen, damit sie in der Religion belehrt werden. Er soll ferner die Leute über die Gesetze der Pilgerfahrt, ihre Sitten und Vorschriften belehren und über das, was Gott betreffs der großen und kleinen Pilgerfahrt aufgetragen hat. Er soll den Leuten verbieten, im Kleide eines Kleineren zu beten, außer wenn sie beide Zipfel um die Schultern schlagen können, und er verbiete, daß jemand das Kleid eines andern anlege, das seine Scham nicht bedeckt[5]. Er soll

---

[1] Vgl. Usd IV, S. 98; Ḥaǧar II, S. 1264, Nr. 10211.

[2] Bei B. H. fehlt der Isnâd; bei Tab. wird es ebenso wie der vorhergehende Bericht auf Ibn Isḥâḳ von 'Abdallâh b. Abî Bekr zurückgeführt.

[3] Wenn dieser Passus nicht interpoliert ist, ist er für die Geschichte der Entstehung des Ḳurâns von großer Bedeutung. Aus dem Verbot, ihn im unreinen Zustand zu berühren, können wir schließen, daß schon zu Lebzeiten des Propheten gewisse Teile desselben etwa auf Rollen niedergeschrieben waren, deren sich die Apostel des Islams bedienten (vgl. Caetani II 1, S. 319, Anm. 2); zur Entstehungsgeschichte des Ḳorâns vgl. ferner H. Grimme, Mohammed II, S. 1—17.

[4] Statt وبعلمها lies mit Tab. (I, S. 1727 penult): وبعملها.

[5] In Arabien war vor dem Auftreten M.s die Kleidung des Mannes und des Weibes sehr notdürftig und verletzte oft das Anstandsgefühl. Aus zahlreichen Traditionen bei Buḫârî (vgl. I, 103, 8 f., 122, 15 f., 155, 7 f., 210, 6 f.) geht hervor, daß die Kleidung sehr kurz gewesen ist, so daß sie bei den Verbeugungen während des Gebets die hinteren Teile des Körpers entblößten. Die dürftige Kleidung rührt wohl von ihrer Armut her, und es ist daher begreiflich, daß die Südaraber

ferner verbieten, daß jemand sein Haar flicht, wenn er es auf den Nacken fallen läßt, und daß sie bei einem Aufruhr die Stämme und Familien (zu Hilfe) anrufen[1]. Sie sollen den einzigen Gott anrufen, der keinen Genossen hat. Wenn jemand nicht Gott, sondern die Familien und die Stämme anruft, so soll er mit dem Schwerte vernichtet werden, bis er den einzigen Gott anruft, der keinen Genossen hat. Er befehle ferner den Leuten, vor dem Gebet das Gesicht, die Hände bis zu den Ellbogen und die Füße bis zu den Knöcheln zu waschen, und auch über den Kopf sollen sie fahren, wie es Gott vorgeschrieben hat (Sure 5, 8). Er trage ihnen auf[2], das Gebet zu seiner bestimmten Zeit[3] zu verrichten, sich ganz niederzuwerfen und zu demütigen, wenn der Morgen anbricht[4] und wenn die Sonne sich mittags (gegen Westen) zu neigen anfängt[5], das Nachmittagsgebet, wenn die Sonne rückwärtsgeht (d. h. untergeht)[6], das Abendgebet, wenn die Nacht eintritt[7]; es darf jedoch nicht aufgeschoben werden, bis Sterne am Himmel erscheinen, und das Nachtgebet im ersten Teil der Nacht[8]. Ferner soll er befehlen, daß sie zum Freitagsgottesdienst gehen, wenn er ausgerufen wird, und sich vorher waschen[9]. Und er befiehlt ihm[10], daß er von der Beute den Fünften Gottes nehme[11] und die den Gläubigen vorgeschriebene Steuer, und zwar den zehnten Teil des Ertrags von den Feldern, die durch

---

wegen ihrer luxuriösen Kleidung in Medina angestaunt wurden. Diese fand jedoch das größte Mißfallen M.s; vgl. Sa'd Nr. 110, 143, wo die reiche Kleidung und das gekämmte Haar geradezu als Zeichen des Unglaubens angesehen werden (vgl. Caetani, a. a. O., Anm. 3).

[1] Caetani, a. a. O., übersetzt: usassero il grido di guerra della tribù und verweist auf Goldziher, Muh. Studien I, S. 60—62, nach dem heidnisch-religiöse Vorstellungen mit einem solchen Kriegsgeschrei verbunden sind. M. verbietet ihnen hier, einen solchen Kriegsschrei auszustoßen, durch den sie Hilfe zu erlangen hoffen; sie sollen sich nur an Allâh wenden. Man braucht jedoch nicht die gezwungene Übersetzung Caetanis anzunehmen, auch aus unserer Übersetzung folgt dieser Sinn.

[2] Statt des unverständlichen وأمر (B. H. 962, 1) lies وبأصر.

[3] Über die Gebetszeit ist nachzusehen in Th. W. Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes, S. 67 f.; E. Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus (Abh. d. Ak. d. Wiss., Berlin 1913), S. 6 f.

[4] D. i. Ṣubḥ, dessen Zeit ist vom Morgengrauen bis zu dem Augenblick, da die Sonne aufgeht.

[5] D. i. Ẓuhr, wenn die Sonne anfängt, sich nach dem Westen zu neigen bis zu dem Zeitpunkt, wo der Schatten eines Gegenstandes so groß ist wie dieser.

[6] D. i. 'Aṣr, vom Endpunkt des Ẓuhr bis die Sonne unterzugehen anfängt.

[7] D. i. Maġrib, sobald die Sonne am Horizont verschwunden ist.

[8] D. i. 'Išâ', sobald die rote Dämmerung verschwunden ist bis Mitternacht oder eventuell auch bis zum Morgengrauen. Mit Ausnahme des Ẓuhr werden sie alle im Text mit diesen Namen benannt.

[9] Über die Ansicht Caetanis (II 1, S. 320, Anm. 5), der diesen Passus als eine spätere Interpolation ansieht, werden wir weiter unten zu sprechen haben.

[10] Der Schluß stimmt vollständig mit dem Schreiben an die Ḥimjar (s. oben S. 77) überein.

[11] Es fehlt سهم نبيّه وصفيّه.

Quellen oder Regen getränkt werden, und den zwanzigsten Teil von solchen Feldern, die durch Wassermaschinen künstlich bewässert werden; von je 10 Kamelen 2 Schafe, von je 20 Kamelen 4 Schafe, von je 40 Rindern 1 Kuh, von je 30 Rindern ein junges Füllen oder ein Kalb und von je 40 Schafen ein allein weidendes Schaf. Dies ist das von Gott den Gläubigen auferlegte Gesetz betreffs der Ṣadaḳa. Wer mehr gibt, dem gereicht es zum Heil. Wenn einer von den Juden oder Christen aufrichtig und freiwillig zum Islam übertritt und ihn bekennt, so gehört er zu den Gläubigen und hat dieselben Rechte und Pflichten wie diese. Wer aber im Christentum oder Judentum verharrt, der soll nicht davon abgebracht werden. Jeder Erwachsene, Mann oder Weib, Freier oder Sklave, soll einen vollwichtigen Denar oder ein Kleidungsstück von demselben Werte zahlen. Wer dieser Verpflichtung nachkommt, der steht im Schutze Gottes und seines Boten; wer sie aber verweigert, der ist ein Feind Gottes, seines Boten und der Gläubigen insgesamt« (vgl. B. H. S. 961/62; Tab. I, S. 1727 bis 1729).

Eine viel kürzere Relation dieses Patentes findet sich bei Abû Jûsuf Jaʿḳûb (im Kitâb al Ḫarâǧ) und bei Balâḏurî[1]. Sie lautet: »Im Namen des gütigen barmherzigen Gottes! Dies ist ein Dokument von Allâh und seinem Boten. Oh ihr, die ihr glaubet, erfüllet die Verträge (Sure 5, 1). (Dies ist) ein Auftrag vom Propheten M., dem Boten Gottes, an ʿAmr b. Ḥazm, als er ihn nach Jemen schickte. Er befiehlt ihm, Gott in allen seinen Unternehmungen zu fürchten, von der Beute den Fünften Gottes zu nehmen und die den Gläubigen vorgeschriebene Steuer (Ṣadaḳa)[2]: den zehnten Teil des Ertrages von den Feldern, die der Regen (البعل)[3] und der Himmel tränken, den zwanzigsten Teil von denen, die durch Wassermaschinen künstlich bewässert werden« (Balâḏ. S. 70).

Ibn Saʿd führt dieses Patent nicht wörtlich an, sondern gibt in wenigen Worten seinen Inhalt an (vgl. Saʿd Nr. 18).

Gegen die Echtheit des Wortlautes dieses Patents, wie es bei B. H. und Tab. überliefert ist, erhebt Caetani (a. a. O. S. 319, Anm. 1) folgende Einwände: I. Dieses Patent wird bei B. H. ohne die Nennung Ibn Isḥâḳs überliefert. Das Fehlen dieser Autorität ist ein Zeichen von geringer Glaubwürdigkeit. II. Ibn Saʿd (Nr. 18) kennt zwar dieses Patent, zitiert es jedoch nicht, weil er es offenbar nicht für gut genug hielt, es in seine Sammlung aufzunehmen. III. Die detaillierten Angaben über die einzuhaltenden Riten widersprechen dem sonstigen Charakter der Schreiben M.s, in denen er sonst nur mit allgemeinen Worten die Einhaltung derselben fordert. IV. Als entscheidendes Moment kommt die verkürzte Relation bei Abû Jûsuf und Balâḏurî hinzu. Unseres Erachtens jedoch sind diese Einwände sehr leicht zu widerlegen und nicht imstande, die Echtheit unseres Schreibens in Frage zu ziehen.

---

[1] Bei beiden wird der Isnâd auf Ibn Isḥâḳ zurückgeführt.

[2] Abû Jûsuf (a. a. O. S. 42) fügt hier noch من الثمار hinzu und bricht hier ab.

[3] Vgl. Robertson Smith, a. a. O. S. 74—76.

Zu I. Bei Tab. a. a. O. wird dieses Schreiben ebenso wie der vorhergehende Bericht im Namen von Ibn Isḥâḳ von ʿAbdallâh b. Abî Bekr tradiert (s. oben S. 83, Anm. 2). Auch bei B. H. a. a. O. wird es nicht etwa anonym tradiert, wie Caetani meint, sondern die Nennung Ibn Isḥâḳs ist unterblieben, weil das Schreiben nur eine Fortsetzung der Geschichte von der Bekehrung der al Ḥârit̲ b. Kaʿb ist, die dort im Namen Ibn Isḥâḳs tradiert wird. Zu II. Das Stillschweigen Ibn Saʿds kann nicht als Beweis gegen die Echtheit unseres Patents vorgebracht werden. So läßt auch Saʿd den Wortlaut des Schreibens an die Hamdân weg (s. oben S. 81). Übrigens darf man nicht Ibn Saʿd, der uns mit so vielen Märchen beschenkt hat, solch kritischen Sinn zumuten, daß ihm die angeblichen Anachronismen in diesem Schreiben aufgefallen wären. Zu III. Daß hier sowohl die Riten als auch die Steuern genau bestimmt werden, soll uns nicht wundern. Es ist wahr, daß sonst die Schreiben M.s allgemein gehalten sind und wenig Einzelvorschriften kennen. Wenn sich jedoch in denselben die Redensart »und die den Gläubigen vorgeschriebene Steuer« findet, so müssen wir annehmen, daß die Kommissare, die mit der Einhebung derselben beauftragt waren, eine mündliche Belehrung über die Art und Weise, wie die vor sich zu gehen habe, erhalten haben. Man darf doch nicht annehmen, daß die Zahlung und Ablieferung der Steuern der Willkür der Kommissare überlassen war. M. mußte also die Pflicht der Ṣadaḳa näher spezifizieren. Diese findet sich sowohl im Schreiben an die Ḥimjar als auch an unserer Stelle. Daß sich diese Spezifikation erst um diese Zeit und in Schreiben an Südaraber findet, hat vielleicht seine Erklärung darin, daß um die Zeit, in der diese Schreiben erlassen worden sind, die Regelung der Armensteuer erfolgte (vgl. Wâḳ. S. 419—20) und daß ferner bei den reichen Südarabern viel zu holen war.

Wenn ferner Caetani (a. a. O.) annimmt, daß die Aufzählung der fünf Gebete eine spätere Interpolation ist, so darf er diese Behauptung nicht mit solcher Sicherheit aufstellen. Wie Mittwoch[1] nachgewiesen hat, waren schon zur Zeit M.s die drei Hauptgebete (und zwar die Faǧr, später Ṣubḥ genannt, das mittlere Gebet, später ʿAṣr genannt, und die ʿIschâʾ) bekannt und eingeführt. Fünf Gebete lassen sich freilich in der Zeit nicht nachweisen. Es ist jedoch sehr unrecht, nur aus diesem Grunde den Passus des Schreibens oder gar das Schreiben selbst für unecht zu erklären. Die Frage bleibt jedenfalls offen. Zu IV. Der Umstand, daß sich bei Abû Jûsuf Jaʿḳûb und Balâd̲urî eine verkürzte Relation findet, beweist gar nichts. Auch vom Schreiben an die Ḥimjar hat Balâd̲urî eine verkürzte Relation (s. oben S. 78). Wenn man den Abschnitt al Jaman bei Balâd̲. (S. 68 ff.) liest, hat man den Eindruck, als ob hier lauter fragmentarische Traditionen vereinigt sind. Schließlich besteht ja zwischen diesen beiden Relationen gar kein Widerspruch.

Wir glauben die Einwände Caetanis hinreichend widerlegt zu haben und wenden uns jetzt der positiven Darstellung zu.

---

[1] Vgl. Zur Entstehungsgesch. d. isl. Gebets usw. S. 9 ff.

Die al Ḥarit̲ b. Ka'b bildeten die Landbevölkerung Naǧrâns. Wie aus dem Vertrag M.s mit Naǧrân hervorgeht (s. w. u. S. 90 ff.), war diese Bevölkerung gleich den übrigen Südarabern reichbegütert. Nachdem M. durch die Verträge mit den Ḥimjar und Hamdân festen Fuß in Südarabien gefaßt hatte, suchte er die Sphäre seines Einflusses noch weiter auszudehnen. Ḫâlid, der sich oft in schwierigen Missionen bewährt hat, wurde dorthin geschickt, um die Bevölkerung für den Islam zu gewinnen. Die arabischen Chronisten haben uns bei der Überlieferung dieser Bekehrungsgeschichte ein Kriterium in die Hand gegeben, mittels dessen wir die Richtigkeit anderer Bekehrungsgeschichten prüfen können. Im Gegensatz zu Ḥimjar und Hamdân, wo die Gesandten dieser Stämme angeblich freiwillig zu M. kommen und ihm huldigen, wird hier folgendes berichtet: Ḫâlid hat zuerst die Leute für den Islam gefügig gemacht und dies M. in einem Brief mitgeteilt. Daraufhin schrieb ihm M., er solle zu ihm mit einer Gesandtschaft der Banû-l Ḥarit̲ kommen [1]. Unter diesen Gesandten befinden sich zwei, und zwar Ḳais b. Ḥusain Ḏû-l Ġuṣṣa und Jazîd b. Muḥaǧǧal, denen M. auch anderwärts Schutzbriefe und Schenkungsurkunden ausstellt (vgl. Sa'd Nr. 22). Und auch an unserer Stelle berichtet Wâḳidî, daß M. dem Ḳais b. Ḥusain ein größeres Geschenk als den anderen gegeben und zu ihrem Befehlshaber eingesetzt hat. Wir nehmen daher an, daß Ḫâlid die beiden, die wohl eine Anzahl von Anhängern unter ihren Stammesgenossen hatten, für den Islam gewonnen hat. Diese gingen nun zu M., um ihm zu huldigen. Daß alle Banû-l Ḥârit̲ den Islam angenommen haben, wie Wâḳidî, a. a. O., berichtet, ist unglaublich. Er kann ja gar nicht tief in jene Gegend gedrungen sein, da vier Monate später M. starb und in ganz Arabien sich eine Bewegung gegen den Islam erhob.

M. begnügte sich nicht mit der bloßen Bekehrung einer Gruppe dieses Stammes, sondern schickte den 'Amr b. Ḥazm, daß er diese in den Lehren des Islams unterweise und von ihnen die Ṣadaḳa eintreibe, denn das war für M. besonders wichtig. 'Amr b. Ḥazm enthält ein Patent von M., das für uns besonders wichtig ist. Wie eben bemerkt wurde, erhielt er den Auftrag, die Leute über alle Vorschriften der Religion zu belehren. Zu diesen gehören: Kenntnis des Ḳuràns, des Paradieses und der Hölle, angemessenes Benehmen während des Gebetes und Einhaltung der Gebetszeiten, Kenntnis und Einhaltung der Vorschriften der großen und kleinen Pilgerfahrt, das Unterlassen der heidnischen Sitten, wie das Anrufen der heidnischen Stämme während des Kriegsgetümmels; nur den einzigen Gott sollen sie anrufen. Mit eingehender Ausführlichkeit werden die Abgaben von den Feldern und vom Vieh angegeben. Diese stellen jedoch nur das Mindestmaß der Steuern dar, wer mehr gibt, dem gereicht es zum Heil. Endlich folgt eine Erklärung, daß weder Jude noch Christ mit Gewalt zum Islam bekehrt werden darf. Wer zwar zum Islam übertritt, der hat dieselben Rechte und Pflichten wie die übrigen Muslime. Wer bei seinem

[1] Wir können daraus schließen, daß auch die anderen Gesandtschaften nicht freiwillig, sondern auf höheren Befehl oder aus einem anderen Zwang gekommen sind.

angestammten Glauben verharren will, der muß eine Steuer von einem Denar jährlich zahlen und steht dafür unter dem Schutz Gottes und seines Boten. Diese Erklärung (vgl. S. 77) verdient besondere Beachtung. M. benimmt sich hier den Juden und Christen gegenüber äußerst tolerant. Das steht im Gegensatz zu seinem Benehmen den Juden von Medina, Ḫaibar und zum Teil auch den von Maḳnâ gegenüber. Der Grund für diese Toleranz wird vielleicht darin liegen, daß es in Südarabien eine starke jüdische und christliche Bevölkerung gegeben hat, die infolge ihrer geographischen Entfernung von Medina von M. unabhängig war. Er mußte sich also damit begnügen, wenn sie die Ǧizja zahlen wollten. Doch läßt sich andererseits daraus schließen, daß der Islam in jenen Gegenden auf Widerstand gestoßen haben wird. Denn einflußreiche Juden und Christen haben wohl gegen denselben Propaganda gemacht.

Wir sehen also, daß auch in unserm Fall die Bekehrung sich nur auf einzelne Kreise beschränkt hat, die aus Gründen, die uns unbekannt sind, Anschluß an M. und den Islam gewünscht haben mögen[1] (vgl. Caetani II 1, S. 312—13; 317—20).

4. Schreiben an die Bewohner von Naǧrân[2].

Im vorhergehenden Abschnitt haben wir uns mit der Landbevölkerung von Naǧrân befaßt, hier gehen wir zur städtischen Bevölkerung über, die rein christlich war[3]. Sowohl der Vertrag, den M. mit den Naǧrâniern geschlossen hat, als auch die Geschichte ihrer Gesandtschaft und ihrer Verhandlungen mit M. sind uns überliefert. Gerade für diesen letzten Punkt fließen die Quellen sehr zahlreich[4]. Doch sind die Unterschiede zwischen den einzelnen Relationen nicht erheblich, es handelt sich meistens um Ausschmückung oder Verkürzung eines anderen Berichtes. Um uns dabei nicht allzulange aufzuhalten, legen wir unserer Darstellung den Bericht al Madâ'inîs bei Ibn Sa'd (Nr. 143) zugrunde.

M. schrieb an die Bewohner von Naǧrân, so berichtet al Madâ'inî, a. a. O., da begaben sich 14[5] von ihren Vornehmsten, Christen, als Unterhändler zu ihm. Unter ihnen befanden sich al ʿÂḳib ʿAbdal Masîḥ, ein Kindit, Abû-l Ḥâriṯ b. ʿAlḳama, ein Mann von den Rabîʿa, sein Bruder Kurz[6], al Sajjid und Aus, die Söhne des Ḥâriṯ, Zaïd b. Ḳais, Šaiba[6], Ḫuwailid, Ḫâlid, ʿAmr und ʿUbaid-allâh[7]. Ihre Angelegenheiten wurden von drei

[1] Über andere Schreiben M.'s an verschiedene Zweige und Einzelpersonen der Banû-l Ḥâriṯ vgl. Sa'd Nr. 22.

[2] Nach Tab. I, 1740 und Jâḳ. IV, S. 756, 5 fanden Gesandtschaft und Vertrag im Jahre 10 statt.

[3] Vgl. Wellhausen, Skizzen IV, S. 193, Anm. 2.

[4] B. H. S. 401—11; Sa'd Nr. 143; Balâd. S. 63—64; Tab. I, S. 1740; ferner ʿAġâni X, S. 143 f.; Jaʿḳûbî II, S. 90; Buḫâri III, S. 167—68.

[5] Hier werden nur 11 aufgezählt, B. H. nennt noch folgende: Ḳais, Jezîd, al Ḥâriṯ, Nubaih und Juḥannas.

[6] Fehlt bei Ibn Isḥâḳ.

[7] Bei B. H. ʿAbdallâh.

Männern[1] verwaltet, nämlich al ʿÂḳib ʿAbd al Masîḥ war ihr Emir und Vorsitzender im Rat, Abû-l Ḥârit ihr Bischof und Schulvorsteher und al Sajjid ihr Reisemarschall. Sie kamen zu M. mit der Absicht, gute Bedingungen für einen Vertrag zu erzielen, ohne von ihrem Glauben zu lassen. Sie trugen Kleider aus Ḥibarastoffen[2] und seidenbesetzte Überwürfe[3]. So gekleidet gingen sie zu M. in die Moschee und beteten in der Richtung nach Osten, wie es Sitte der ersten Christen war. M. ließ sie gewähren, doch als sie ihn ansprechen wollten, wandte er sich von ihnen ab. ʿUṯmân sagte ihnen, das komme von ihrem Aufzug. Am Tag darauf kamen sie nun im Mönchsgewand und begrüßten M. mit dem Salâm. Er erwiderte ihren Gruß und forderte sie auf, den Islam anzunehmen. Es entspann sich nun zwischen ihnen eine große religiöse Disputation; sie ließen sich jedoch nicht bekehren, sogar als M. ihnen den Ḳurân vortrug. Endlich sagte M.: Wenn ihr das nicht wollt, was ich euch sage, so laßt uns gegenseitig verfluchen[4]! Dieser Antrag wurde auch von ihnen angenommen. Am nächsten Tag kam jedoch ʿAbdal Masîḥ mit zwei anderen einsichtsvollen Männern zu M. und bat ihn, vom gegenseitigen Verfluchen abzusehen. Sie wollen lieber einen Friedensvertrag mit ihm schließen und die Pflichten, die er ihnen auferlegt, willig annehmen. So schloß er mit ihnen einen Vertrag, in welchem er ihnen folgende Abgaben auferlegte[5]. (Es folgt eine paraphrastische Wiedergabe des Vertrages, den wir weiter im Wortlaut bringen.)

Der Bericht über die Gesandtschaft der Naǧrânier ist zumindest in der Form, in der er uns vorliegt, unhistorisch. Dafür spricht erstens der legendäre Ton, in dem er gehalten ist, zweitens findet sich im Vertrage M.s mit den Naǧrâniern kein Anhaltspunkt für die Situation, die hier geschildert wird. Allerdings findet sich bei Balâḏurî (S. 63—64) folgende Tradition[6], die aller Wunder bar ist: »Es kamen al Sajjid und al ʿÂḳib als Gesandte der Bewohner von Naǧrân zu M. und baten um einen Friedensvertrag. Da schloß er mit ihnen Frieden auf Grund des folgenden Vertrages.« (Es folgt hierauf eine kurze Angabe des Inhaltes dieses Vertrages.)

Wir gehen jetzt zum Schreiben M.s an die Bewohner von Naǧrân über, das bei Abû Jûsuf Jaʿḳûb (a. a. O. S. 42) unter der Autorität Ibn Isḥâḳs, bei Ibn Saʿd (Nr. 72) unter der Wâḳidîs und bei Balâḏurî (S. 65) unter der

---

[1] Die Christen von Naǧrân hatten drei Vorsteher. Der Verwalter der Zivilangelegenheiten hieß العاقب, der der militärischen السيّد und der der kirchlichen الاسقف. — Al ʿÂḳib in dieser Bedeutung findet sich nicht im Arabischen, zumindest nicht im Nordarabischen, es stammt vielmehr aus dem Äthiopischen. (De Goeje im Glossar zu Balâḏ, S. 72.)

[2] Über حِبَرة vgl. Dozy, Dictionnaires détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, S. 133ff. Es ist ein in Jemen hergestellter Mantel.

[3] Zur luxuriösen Kleidung der Südaraber vgl. Saʿd Nr. 110.

[4] Über das gegenseitige Verfluchen vgl. Goldziher, Abhandlungen zur arabischen Philologie I, S. 32ff.

[5] Ibn Isḥaḳ bei B. H., a. a O. erweitert diese Geschichte, indem er den Wortlaut des Disputs wiedergibt.

[6] Sie wird auf al Zuhrî zurückgeführt.

Jaḥja b. Âdams von Ḥasan b. Ṣâliḥ überliefert wird. Wir legen die Relation Ibn Sa'ds zugrunde und verzeichnen die wichtigen Varianten der anderen Relationen in den Anmerkungen.

»Dies ist ein Schreiben vom Propheten M., dem Boten Gottes, an die Bewohner von Naǧrân. Ihm steht gegen sie die freie Verfügung zu über alle ihre Früchte, gelbe, weiße oder schwarze, und über alle ihre Sklaven. Er ist indessen gnädig gegen sie und läßt ihnen dies alles gegen jährliche Entrichtung von 2000 Anzügen[1], wovon 1000 im Raǧab[2] und 1000 im Ṣafar zu zahlen sind, jeder Anzug im Wert einer Unze. Und was die als Ḥarâǧ[3] gelieferten Anzüge mehr oder weniger als eine Unze wert sind, das soll berechnet werden[4]. Und was man von ihnen an Panzern, Pferden, Reitkamelen oder Geräten nimmt, das soll auch berechnet werden. Die Naǧrânier haben die Pflicht, meinen Abgesandten Herberge für 20 Tage[5] oder weniger zu gewähren; jedoch brauchen sie sie nicht länger als einen Monat aufzuhalten. Ferner sind sie verpflichtet, 30 Panzer, 30 Pferde und 30 Kamele zu leihen, wenn in Jemen[6] ein Krieg ausbricht. Und was davon[7] zugrunde geht, dafür bürgen meine Beauftragten, bis sie es ihnen zurückstellen. Und die Naǧrânier samt ihrem Anhang[8] genießen das Patronat Gottes und den Schutz M.s, des Boten Gottes, für sich, ihre Religion, ihr Land, ihren Besitz, ihre Abwesenden und Anwesenden, ihre Kirchen und Gottesdienste[9] — es soll kein Bischof, kein Mönch und kein Wâḳif[10] ge-

[1] حُلّة, vgl. darüber Nihâja I, S. 254, 17. Es ist ein in Jemen hergestelltes Kleidungsstück.

[2] Zum Raǧab als Zahlungstermin, vgl. S. 44, Anm. 5.

[3] Unsere Stelle dient wieder als Beweis dafür, daß in alter Zeit Ǧizja und Ḥarâǧ promiscue für Abgaben jeglicher Art gebraucht werden, s. oben S. 46, Anm. 1.

[4] D. h. es kommt bei der Leistung des Ḥarâǧ in Abrechnung und wird ihnen evtl. davon abgezogen.

[5] Bal. hat »für einen Monat«. Die LA. Sa'ds paßt besser zum folgenden.

[6] Balâḏ. hat den Zusatz بالیمن ذو مغدرة, ebenso Nihâja s. كيد: إن كان بالیمن كيد ذات غدر. — Die Voraussetzung, daß die Bewohner Jemens untreu sein können, weist darauf hin, daß wir einen Zusatz aus der Zeit nach der Ridda vor uns haben.

[7] Nämlich von den geliehenen Gegenständen.

[8] وحاشيتها (Sa'd), وحاشيتهم (Abû Jûsuf, Balâḏ. und Faïk II, S. 149). De Goeje (im Glossar zu Balâḏ. s. v.) erklärt es nach Faïk I, S. 238 und Nawawî Tahḏib, S. 330 als »terra adjacens urbi«, ebenso Nihâja s. v. mit جانب (doch wird nicht dort unsere Stelle angeführt).

[9] Balâḏ. hat noch folgenden Zusatz: weder soll ihr jetziger Besitz noch eines von ihren Rechten geändert werden.

[10] Zu واقه oder واقف, wie Balâḏ. liest vgl. De Goeje im Glossar zu Balâḏ. s. v., wo die verschiedenen Lesarten und Erklärungen der arab. Lexikographen gebracht werden. Wie De Goeje, a. a. O., mit Recht annimmt, liegt hier eine Verstümmelung eines Fremdwortes vor. Abû Jûsuf liest ولا كاهن من كهانته (vgl. Sa'd Nr. 14). Caetani (II 1, S. 352, Anm. 4) will aus diesem Sprachgebrauch schließen, daß das Christentum von Naǧrân stark vom Heidentum beeinflußt war. Wir nehmen dagegen an, daß hier eine Korrektur eines jüngeren Abschreibers vorliegt, der die Worte واقه oder واقف nicht verstand und sie durch das bekannte كاهن ersetzte.

zwungen werden, seinen Stand aufzugeben — und über alles, was sie besitzen, es sei viel oder wenig. Es gibt keine Zinsen[1] und keine Blutforderung aus heidnischer Zeit[2]. Wenn einer an den anderen eine Rechtsforderung hat, so soll zwischen ihnen ein Ausgleich stattfinden, so daß in Nağrân keiner Unrecht tut noch leidet. Wer von ihnen in Zukunft Zinsen nimmt, dem entziehe ich meinen Schutz. Keiner von ihnen soll für das Unrecht eines anderen verantwortlich gemacht werden. Und auf Grund

---

[1] وليس ربا ولا دم جاهلية (Sa'd); Balâḏ. dagegen liest: وليس عليهم رَهَق ولا دم جاهلية («sie haben weder Servitut noch Blutschuld von der Heidenzeit her«). Unsere Stelle will sagen, daß alle ausstehenden Schulden und Blutforderungen wegfallen. Wellhausen, Skizzen IV, S. 132 (dem auch Caetani, a. a. O., S. 352 folgt) zieht وليس zum vorhergehenden Satz und übersetzt: ».... es sei viel oder wenig, was nicht Zins oder Blutforderung....«. Man darf jedoch nicht وليس zum vorhergehenden Satz ziehen, da ja die LA. Balâḏ. zur Genüge beweist, daß mit وليس ein neuer Satz anfängt.

[2] Balâḏ. hat folgenden Zusatz: ولا يُحشَرون ولا يُعشَرون ولا يطأ أرضهم جَيْش »sie sollen nicht zum Kriegsdienst ausgehoben werden, brauchen nicht den Zehnten zu bezahlen und kein Heer soll ihr Land zerstampfen.« Was bedeuten حشر und عشر? In dieser Verbindung begegnen sie uns bei Sa'd, Nr. 22, 28, 61; Balâḏ. S. 64, 65; Tab. I, S. 1987, 2662. Der Scholiast bei Sa'd Nr. 28 erklärt حشر mit: die Viehherden sollen nicht beim Eintreiben der Ṣadaḳa von Wasser zu Wasser getrieben werden und عشر mit: sie sollen nur einmal im Jahr verzehntet werden. Diese Erklärung von حشر findet sich sowohl im Faïk II, S. 147 als auch in der Nihâja I, S. 229, wo noch hinzugefügt wird: die Ṣadaḳa soll von ihnen dort erhoben werden, wo sie sich augenblicklich befinden. Daß dies ein Vorzug ist, geht auch aus Balâḏ. S. 62, Z. 1 hervor. Doch paßt nicht diese Erklärung von حشر auf alle Stellen und besonders nicht auf unsere Stelle. Wir finden jedoch noch andere Deutungen dieses Ausdruckes. Faïk II, S. 149, II, S. 147 fügt noch folgende Erklärung hinzu: لا يُكلّفون الخروج فى البعوث und Nihâja, a. a. O.: لا يُندَبون الى المَغازى d. h. sie sollen nicht zu Kriegsdiensten ausgehoben werden. Dieser Erklärung schließt sich auch De Goeje im Gloss. zu Balâḏ. (S. XXVII) an. An unserer Stelle ist sie auch die einzig mögliche. Alle Forderungen an die Nağrânier, die von der Heidenzeit stammen, sollen erlöschen, heißt es in diesem Schreiben. Darauf folgt die Erklärung, daß sie vom Kriegsdienst befreit sind, die Abgabe des Zehnten nicht zu entrichten brauchen und daß kein Heer ihr Land betreten soll. Die andere Erklärung paßt nicht in diesen Zusammenhang, da wir es hier mit einer städtischen Bevölkerung zu tun haben, die keine Viehzucht trieb. Daß den Nağraniern der Zehnte erlassen wurde, soll uns nicht wundern. M. hat ihn noch minder bedeutenden Stämmen erlassen, vgl. Sa'd Nr. 22, 28, 61. Die Erklärungen des Scholiasten (s. oben) ist entschieden falsch. Sie entspringt der dogmatischen Anschauung der Späteren, daß der Zehnte eine von Gott gebotene Abgabe ist, von der die Muslime nicht befreit werden konnten (vgl. Sprenger III, S. 362, Anm.).

Soweit die Erklärung unserer Stelle. Ob man nun diese Bedeutung von حشر auch auf die anderen Stellen (s. oben) ausdehnen darf, wie es Sprenger (a. a. O.) zum Teile tut, scheint mir fraglich. Für die übrigen Stellen bei Ibn Sa'd paßt eher die Erklärung des Scholions, da es sich dort um Stämme handelt, die Viehzucht treiben. Wir gewinnen also zwei Bedeutungen für حشر: 1. zum Kriegsdienst aufbieten, 2. die Viehherden zusammentreiben.

des Inhaltes dieser Schrift genießen sie das Patronat Gottes und den Schutz des Propheten für immer — bis Gott mit seinem Befehl kommt[1] — solange sie treu sind und ihren Pflichten obliegen. Und sie sollen nicht ungerecht beschwert werden. Zeugen sind: Abû Sufjân b. Ḥarb, Ġailân b. ʿAmr, Mâlik b. Auf al Naṣri, al Akraʿ b. Ḥâbis, al Mustaurid b. ʿAmr, ein Bruder des Balî[2], Muġîra b. Šuʿba und ʿÂmir, der freigelassene des Abû Bekr[3]« (Saʿd, a. a. O.).

Bei Ibn Saʿd (Nr. 14) findet sich noch eine fragmentarische Relation dieses Schreibens, die nur den Teil enthält, in welchem ihnen die Freiheit in der Ausübung ihrer Religion und die Unantastbarkeit ihrer bisherigen Rechte zugesichert wird. Sie ist insofern beachtenswert, als sie folgende Überschrift trägt: »M. schrieb dem Bischof der Banû-l Ḥârit b. Kaʿb und den Bischöfen von Nagrân, ihren Priestern und Mönchen«. Danach war also das Schreiben sowohl an die Stadt-, als auch an die Landbevölkerung gerichtet.

Wenden wir uns nun dem Inhalt des Schreibens zu und wollen wir sehen, ob es als echt angesehen werden kann. Die Pflichten, die die Naǧrânier auf sich nehmen, lassen sich in folgende kurze Sätze zusammenfassen: sie haben eine jährliche Abgabe von 2000 Anzügen zu entrichten, und zwar 1000 im Raǧab und 1000 im Ṣafar, ferner bei einem eventuellen Krieg in Jemen je 30 Panzer, Pferde und Kamele leihweise herzugeben. Die Abgesandten M.s (darunter sind wohl seine Kommissare zu verstehen, die nach Jemen kommen, um die Steuern einzuheben) sollen von ihnen gastlich aufgenommen werden; jedoch soll ihre Gastfreundschaft nicht länger als einen Monat in Anspruch genommen werden. Wenn diese bei Kriegsfall Panzer, Pferde oder Kamele von ihnen leihen, so bürgen sie für dieselben. Für diese Pflichten erhalten sie das Patronat Gottes und den Schutz M.s für ihre Person, ihre Religion und ihren Besitz. Ihre Rechte dürfen nicht geschmälert werden, und kein Funktionär ihrer Religion soll gezwungen werden, seinen Stand aufzugeben. Völlige Freiheit in der Ausübung ihrer Religion wird ihnen gewährleistet. Ferner sind sie vom Kriegsdienst und von der Entrichtung des Zehnten befreit. Auch wird ihnen die Versicherung erteilt, daß kein Heer ihr Land betreten soll. Sie sind also von verheerenden Kriegszügen verschont. Zinsen zu nehmen, ist verboten. Sogar die Zins- und Blutforderungen aus der Heidenzeit erlöschen. Wer gegen das Zinsverbot verstößt, dem entzieht M. seinen Schutz. In Naǧrân soll Recht geübt werden und niemand sich benachteiligt fühlen. Endlich kommt die Versicherung, daß, solange sie ihren Pflichten nachkommen, sie den Schutz Gottes und M.s genießen.

Aus dem Inhalt des Schreibens läßt sich nichts entnehmen, was gegen dessen Echtheit sprechen könnte. Die Rechte, die M. den Naǧrâniern gewährt, sind im Verhältnis zu den Pflichten, die sie auf sich nehmen, nicht

[1] Dieser Termin erweckt den Verdacht, zugesetzt zu sein, als der Kalif ʿUmar seine feierliche Zusage brach (Wellhausen, a. a. O. S. 133, Anm. 1).

[2] Fehlen bei Abû Jûsuf und Balâḏ.

allzu groß. Naǧrân war, obzwar weit vom Meere und den zivilisierten Reichen entfernt, dennoch eine an Industrie reiche Stadt. Ihre Gerbereien gehörten zu den besten und wenn auch ihre Webstühle hinter den von Aden und ʿUmân zurückstanden, waren sie doch nicht ohne Bedeutung (Sprenger III, S. 488). Wie in Südarabien im allgemeinen, so hat auch hier ein Luxus und Reichtum in der Kleidung geherrscht. M. läßt sich daher anstatt der Früchte lieber die südarabischen Anzüge als Steuerabgabe liefern. Es muß auch dort eine Fülle von Waffen und Pferden gewesen sein. Denn die Naǧrânier verpflichten sich, bei Kriegsausbruch solche zu liefern. Wichtig sind die Zugeständnisse, die M. den dortigen Christen macht. Es muß dort ein stark verbreitetes Christentum gegeben haben[1], an dessen gewaltsame Bekehrung M. nicht dachte oder nicht denken konnte. Es werden nämlich in diesem Schreiben verschiedene Kirchenbeamte erwähnt — Bischof, Mönch und Wâḳif. Sie hatten dort ihre Kirchen und einen fest geregelten Gottesdienst. M. übernimmt diese in seinen Schutz mit der Versicherung, daß niemand gezwungen werden sollte, von seinem angestammten Glauben zu lassen. Es ist dieselbe Versicherung, die in allen Schreiben an südarabische Stämme wiederkehrt[2]. Soviel zum Inhalt unseres Schreibens.

Über die näheren Umstände, die den Abschluß dieses Vertrages bewirkt haben, erfahren wir nichts. Denn die Geschichte der Gesandtschaft aus Naǧrân gehört dem Reich der Legende an, wie wir (S. 89) nachgewiesen haben. Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir annehmen, daß der Vertrag mit Naǧrân zur selben Zeit[3] wie der mit den al Ḥârit̲ b. Kaʿb geschlossen wurde. Wie schon oben (S. 82) bemerkt wurde, ist unter den letzteren die Landbevölkerung von Naǧrân und unter den ersteren die städtische Bevölkerung zu verstehen. Beide schlossen Verträge mit M. Während jedoch unter der Landbevölkerung sich eine Strömung für den Islam bemerkbar machte — die zwar nicht überschätzt werden darf —, blieb die städtische Bevölkerung für den neuen Glauben unzugänglich. Durch die Macht der Verhältnisse waren sie gezwungen, in ein näheres Verhältnis zu M. zu treten. Da zogen sie vor, ihm Tribut zu zahlen und dabei im Christentum verbleiben zu dürfen, als den Glauben ihrer Väter abzuschwören und sich um die Fahne des Propheten zu scharen.

[1] Zum Christentum in Jemen überhaupt vgl. Harnack, Mission und Ausbreitung usw., S. 447; Blau, ZDMG. XXIII, S. 559ff.; Fell, ib. XXXV, S. 1—74; Mordtmann, ib. S. 693—70; Dillmann, Zur Gesch. d. Axumit. Reiches (Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1880, S. 1—51); Halévy REJ. XVIII, S. 16 ff.

[2] Vgl. S. 77, 85.

[3] Vgl. S. 82, Anm. 1.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	1—2
Einleitung	3—6
Kapitel 1. Die Schreiben M.s bis zum Jahre 5 d. H.	6—14
1. Schreiben an die Banû Ḍamra	7—8
2. Schreiben an die Banû Ǧifâr	8—9
3. Vertrag mit den Banû Ašǧaʿ	9—10
4. Vertrag mit den Banû ʿAbd b. ʿAdî	10—11
5. Die Bekehrung der Banû Ǧuhaina	11—14
Kapitel 2. Die Schreiben vom Jahre 6 bis zur Eroberung Mekkas (8 d. H.)	14—21
1. Schreiben an die Ġuḍâm	14—16
2. Schreiben an Abû Baṣîr und Genossen	16—18
3. Schreiben an die Aslam und Ḫuzâʿa	18—21
Kapitel 3. Von der Eroberung Mekkas bis zum Zug nach Tabûk	21—40
1. Die Bekehrung Baḥrains	21—34
2. Die Bekehrung ʿUmâns	34—37
3. Schreiben an die Banû Bâhila	37—40
Kapitel 4. Die Schreiben M.s während und nach dem Zug von Tabûk	40—76
1. Schreiben an die Banû Ǧuʿail	40—41
2. Schreiben an Juḥanna von Aïla	41—44
3. Schreiben an die Bewohner von Ġarbâʾ, Aḏruḥ und Maḳnâ	44—56
4. Der Zug Ḫâlids gegen Dûmat al Ǧandal und das Schreiben M.s an Ukaidir	56—63
5. Das Schreiben M.s an die Banû Kelb	63—64
6. Das Schreiben an die Dâriten	64—69
7. Die Gesandtschaft der Ṯaḳîf	69—73
8. Die Bekehrung der Banû ʿUḳail b. Kaʿb	73—75
9. Die Bekehrung der Banû-l Bakkâ	75—76

Seite

Kapitel 5. Schreiben an die Südaraber ..... 76—88
1. Schreiben an die Fürsten von Ḥimjar ..... 76—80
2. Schreiben an die Hamdân ..... 80—82
3. Die Bekehrung der al Ḥârit̲ b. Kaʿb und das Patent an ʿAmr b. Ḥazm ..... 82—88
4. Schreiben an die Bewohner von Nağrân 88

Lebenslauf.

Ich bin am 30. Dezember 1890 zu Czernowitz (Bukowina) als Sohn des Kaufmanns Israel Sperber geboren und gehöre der jüdischen Religion an. Von 1901 bis 1909 besuchte ich das k. k. I. Staatsgymnasium zu Czernowitz, an dem ich auch im Juli 1909 die Reifeprüfung bestand. Im Wintersemester 1909/10 bezog ich die Wiener Universität, an der ich Philosophie und orientalische Philologie studierte. Ich hörte dort die Vorlesungen folgender Professoren: Bittner, Geyer, Hrozny, Kubitschek und Jerusalem. Gleichzeitig hörte ich an der israel. theol. Lehranstalt die Vorlesungen der Herren Professoren: Aptowitzer, Krauß, Müller und Schwarz. Seit Mai 1910 studiere ich an der Berliner Universität Philosophie und orientalische Philologie. Meine Lehrer in diesen Fächern sind folgende Herren Professoren und Dozenten: Barth, Delitzsch, Mittwoch, Oppenheimer, Riehl, Sachau, Simmel, Stumpf und Weil. Zu gleicher Zeit studierte ich am hiesigen Rabbinerseminar, an dem ich die Vorlesungen folgender Herren Professoren und Dozenten hörte: Barth, Berliner, Eppenstein, Hildesheimer, Hoffmann und Wohlgemuth. Ihnen allen sei innigster Dank ausgesprochen.

Die mündliche Prüfung fand am 29. Juli 1915 statt.